

د. حسن حنفي

من النقل إلى الإبداع

المجلد الأول

النقل

التاريخ
القراءة
الانتحال

١

التدوين

من النقل إلى الأبداء

(المجلد الأول) النقل

(١) التدوين (التاريخ - القراءة - الإنتاج)

من النقل إلى الإبداع

المجلد الأول

النقل

(١) التدوين

(التاريخ - القراءة - الإنجاز)

دكتور. حسن حنفي

الناشر

دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)

معهده غريب

الكتاب : من النقل إلى الإبداع
(المجلد الأول) النقل
(١) الطولين
(التاريخ - القراءة - الإكمال)
المؤلف : د. حسن حنفي

تاريخ النشر : ٢٠٠٠

حقوق الطبع والترجمة والاقتباس محفوظة

الناشر : ماونقباء للطباعة والنشر والتوزيع

عممه فريب

شركة مساهمة مصرية

الإدارة : ٥٨ شارع الحجاز - عمارة برج آمون

الدور الأول - شقة ٦

ت : ، ٢٤٧٤٠٣٨ ، ٢٤٦٢٥٦٢

فاكس : ٢٤٧٤٠٣٨

التوزيع : ١٠ شارع كامل صديق الفجالة (القاهرة)

ت : ٥٩١٧٥٣٢ م. ب : ١٢٢ (الفجالة)

المركز الرئيسي : مدينة العاشر من رمضان

المنطقة الصناعية (C1) ت : ٠١٥/٣٦٢٧٢٧

رقم الإيداع : ٩٩/٧٣٨٤

ISBN : الرقم الدولي

977-169-303-1

الإهداء

✽ إلى حكماء الأمة من جيلنا
✽ قضاء على التغريب في عصر

حسن حنفى

مقدمة

أولاً : من "العقيدة والثورة" إلى "النقل والإبداع".

١- النقد الذاتي.

"من النقل إلى الإبداع" للمحاولة الثانية لإعادة بناء علوم أصول الدين في مشروع "التراث والتجديد" في جبهته الأولى" موقفنا من التراث القديم" من أجل إعادة بناء العلوم الإسلامية طبقاً لظروف العصر^(١).

ولما كان بناء الشيء لا يظهر إلا بعد اكتماله، وعبويه لا تظهر إلا بعد خلقه، وكان النقد الذاتي والتعلم من التجارب السابقة طريق الإصلاح والتغيير والاتجاه نحو الكمال، بدأ "من العقيدة إلى الثورة" محتوياً على عدة عيوب رئيسية لا تتعلق بالموضوع ولكن بطريقة العرض، ليس في المضمون ولكن في الشكل. واستدعاء الذكريات في لحظات الخلق السابقة جزء من عمليات الخلق القائمة، فالذاكرة رصيد الشعور وملاحة الأولى، وهو العنصر الرئيسي المكون للوعي التاريخي. والنقد الذاتي سنة متبعة في مشروع "التراث والتجديد" من أجل تطويره وإكماله من الدخول في عملية خلق مستمرة أشبه بسيرة ذاتية يتخلف فيها الموضوع من خلال الذات. ويمكن تلخيص هذه العيوب على النحو الآتي^(٢):

أ- لم يحدث التوازن المطلوب بين التراث والتجديد. فقد خرج أقرب إلى التراث منه إلى التجديد. يطلب عليه تحليل القدماء أكثر من تحليل المعاصرين. فيتناول الموضوعات القديمة أكثر مما يبين أثرها كمخزون نفسي في سلوك الأفراد والجماعات ووعيههم بالتاريخ، أقرب إلى القلة من المتخصصين منه إلى مجموعة الملتفتين، وباختصار أقرب إلى العقيدة منه إلى الثورة. كان السبب في ذلك أنه بالإضافة إلى صعوبة إيجاد ميزان متعادل بين القديم والجديد كان يتم الانتقال أحياناً من القديم إلى الجديد قفزاً بعد أن يتم الاستغراق في القديم دون القدرة على الخروج منه خروجاً طبيعياً منتقلاً إلى الجديد. لذلك

(١) انظر أقسام المشروع في مؤلفاتنا الجديدة السابقة خاصة "التراث والتجديد"، للمركز العربي للبحث والنشر، القاهرة ١٩٨٠ من ٢٠٣ - ٢١٦. ولأيضاً "مقدمة في علم الاستغراب"، الدار الفنية، القاهرة ١٩٩١ من ٩ - ١٥.

(٢) انظر "التراث والتجديد" ٣- شبهات ومخاوف ٢- شبهات في المقدمات ب- مخاوف من التناقج من ٥٦-٧١ ولأيضاً : "مقدمة في علم الاستغراب" سلماس : شبهات واعتراضات. ١- شبهات ومخاوف ٢- اعتراضات ورود من ٩٠-١٠٥ ولأيضاً الخاتمة: للنقد الذاتي وحدود العصر ١- محاولة في النقد الذاتي ٢- هومو قصر العصر من ٧٧٧-٧٩١.

خرجت ففازت قديمة وأخرى جديدة متجاورات دون الانتقال بين الاثنين على نحو طبيعى متصل كتوالد طبيعى^(١). كان فك القيد من القدماء هو الهم الغالب على تثوير المحدثين. فما أسهل التثوير إذا ما كسرت القيود. والتحرر من الماضى هو شرط الثورة فى الحاضر، والتخفيف من ثقل الحمل هو إسراع فى التقدم. كان الغالب هو الفكر السالب. فالسلب أقوى من الإيجاب، والهدم يسبق البناء، والرفض متقدم على القبول خاصة فى عصر يخشى من الرفض والتمرد والنفى، ويغلب عليه القبول والتسليم، ويلاحق فيه المفكرون والمبدعون. كان القصد هو التحرر من المنبع، وخلخلة الجذور حتى يتحقق التثوير خاصة بعد فشل تجاربنا الحديثة فى النهضة فى القرن الماضى، والثورة فى هذا القرن، عودا إلى بدأ، ورجوعا إلى المنبع والجذور الأولى فى المسكون والخوف والاستسلام. كانت خلخلة الحائط المنيع من الأساس، مرة إلى الأمام ومرة إلى الخلف تكفى لأية هبة ربح لاقتلاعه بدلا من خبط الرأس فيه فتسميل الدماء. كان يكفى وضع بعض الزيت على المزلاج الصدى وتحريك المفتاح مرتين فتحا وغلقا حتى يكفى ذلك لأية ربح تفتحه بدلا من ضربة رأس تسيل للدماء ولا يفتح الباب.

ب - غلب على الكاتيب منهج العرض أكثر من منهج التحليل، عرض أقوال القدماء ثم الدخول معها فى حوار من أجل مراجعتها ثم خلخلتها والشك فيها دون تحليل النص وبيان مكوناته، كيف نشأ وتطور ثم انطلق حتى تحول إلى سلطة. كانت الغاية من العرض كشف القدماء، وإعادة بسط فكرهم حتى تسهل رؤيته، والتعرف على بنيته ثم التصويب عليه بعد أن أصبح لوحة مكشوفة. غلب على الحوار مع القدماء أسلوب المواجهة من الأمام وليس أسلوب الالتفاف من الخلف. لذلك صعبت معرفة أين ينتهى العرض وأين يبدأ النقد متى ينتهى كلام القدماء ومتى يبدأ كلام المحدثين ؟ أين ينتهى النص القديم ومتى يبدأ للنص الجديد؟ كان يمكن إعادة كتابة النص القديم بأسلوب جديد عن طريق منهج القراءة وآليات التأويل، وهو ما كان يحدث أحيانا ولكن الخطورة كانت فى ضياع النصين معا، القديم والجديد وبالتالي يتوارى التمايز والتقابل بين القدماء والمحدثين. وكان قد تم استعمال هذا المنهج من قبل فى "مناهج التفسير فى علم أصول الفقه" ولم يكن مرضيا بسبب خروج نص يخفى فيه التمايز بين القديم والجديد، بين التراث والتجديد، مجرد قراءة لا أساس لها ولا منطق، عمل فلسفى خالص، ذهنان يتحاوران فى لآزمان ولا مكان بهيف بيان إمكانية

(١) هذا أيضا ما لاحظته أ.د. نصر حامد أبو زيد فى دراسته للرائدة للتراث بين التأويل والتأويلين، "قراءة فى مشروع اليسار الإسلامى، ألف، مجلة البلاغة المقارنة، القاهرة، للعدد العاشر ١٩٩٠ ص ٥٤ - ١٠٩. وهو ما لاحظته أيضا عليه فى دراستى "طوبم التأويل بين الخاصة والعامة"، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، العدد الثالث القاهرة ١٩٩٤ ص ١٥-١٠٤. وأيضا حوار الأجيال ص ٤٣٣-٥١٢.

التجاوز والانتقال من مرحلة تاريخية قديمة بأسلوبها ومناهجها وموضوعاتها إلى مرحلة تاريخية جديدة مخالفة في تطلعاتها ووسائل تجييرها وأهدافها. وسمى ذلك منهج النقل أى مجرد إعادة كتابة النص القديم بأسلوب جديد، مستعملة لغة العصر، مثالية الشعور، ومنهج العصر، منهج تحليل للتجارب للشعورية تحت تأثير الحركات الإسلامية للمعاصرة^(١).

جـ - أتى مسبها، مطولا وكله موسوعة جديدة فى علم العقائد منذ "المغنى فى أبواب التوحيد والعدل" للقاضى عبد الجبار. وبالتالي استحال عمليا الإطلاع عليه من الجمهور لأحداث التثوير المطلوب. يوضع فى المكتبات العامة وليس فى المكتبات الخاصة، يُحمل على المناضد وليس بيانا يوزع على الناس فى الشوارع. أوغل فى التفصيلات الجزئية حتى ضاعت الرؤية الكلية فلم يتحقق القصد من التثوير. كان الهدف هو العلم الدقيق قبل الأيديولوجيا وحتى لا يتهم الكتاب بأنه ضحى بالأول فى سبيل الثانى. كان الهدف أيضاً مبالغة القدماء ضربة بضربة وطعنة بطعنة حتى يتم الاتصال عليهم فى جولات متعددة وليس بالضربة القاضية. كان المطلوب تقويض الأسس النظرية التى قامت عليها تطبيقات القدماء، وكان لابد من خلقتها. ولتقضى ذلك التعامل مع الجذور جزءا جزءا حتى لا تقطع الجذوع والجذور باقية فتنتج جنوعا أخرى. وعلم للكلام ذاته علم حجاج وجدال وصناعة أدلة وبراهين. بل إن إثبات الشئ مرهون بالدليل عليه، ومالا لدليل عليه يجب نفيه بمنطقة الأصوليين. كان العذر فى ذلك أن لا يترك تحليل المحدثين صغيرة ولا كبيرة، شاردة ولا واردة عرضها القدماء حتى يتم تثويب الماضى كله فى الحاضر، والقضاء على تكلمه وقدرته على التأثير فى التاريخ. ولكن العيب فى العصر الذى يبغى الإطلاع السريع، والتعامل مع أجهزة الإعلام، وملأ الفراغ الثقافى والتعامل مع الثقافة فى الأمد القريب وليس تحليلاً لجذورها التاريخية على الأمد البعيد. هو عصر ثورة المعلومات التى يهيمها نقلها من أطراف الأرض إلى أطرافها بصرف النظر عن مضمونها.

د - جاء التثويب أقرب إلى القدماء منه إلى المعاصرين، ليس فقط فى البنية الثلاثية للعلم: المقدمات، والالهييات (العقليات)، والذبوات (السمعيات) بل أيضاً فى ألفاظه ولغته مثل الذات والصفات والأفعال، والذنب والمعاد، والإيمان والعمل والإمامة مما يسهل على أهل التخصص المعاصرين تصنيفه ضمن العقيدة أكثر من تصنيفه ضمن الثورة. لم يكن هناك إشكال فى المقدمات النظرية (المجلد الأول). فقد وصلت نظرية العلم ونظرية

(١) انظر: "مناهج للتفسير" محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه، (بالفرنسية) لمجلس الأعلى للفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، القاهرة ١٩٦٥ ص ٧٩-١٩٧ (بالحروف الرومانية) وقد سمي النقل حينئذ La Transposition. وكان أثر سيد قطب واضحا فى استخدام المنهج الشعورى وأساليب لصور الغنية.

الوجود إلى أكبر قدر ممكن من التعتيل والتتظير والتعميم، متجاوزة العقيدة إلى المبادئ العلمية أي إلى الأوليات التي تقوم عليها أية عقيدة^(١). كما أن "التوحيد"، (المجلد الثاني)، و"العدل"، (المجلد الثالث)، أقرب إلى العموم منها إلى الخصوص، وإلى العقل منها إلى النقل. فلفظ "التوحيد" لفظ فلسفي وميتافيزيقي ووجودي وليس بالضرورة لفظاً عقائدياً. إنما كان الأشكال في "السمعيات" التي غلبت عليها الألفاظ العقلانية : النبوة، والمعاد، والإيمان والعمل، والامامة. لذلك أثرنا وضع اللفظ الجديد تحت اللفظ القديم. فالتوحيد هو الإنسان الكامل، والعدل هو الإنسان المتعين. والنبوة والمعاد يشيران إلى التاريخ العام، والإيمان والعمل والامامة يشيران إلى التاريخ المتعين. في الظاهر البنية القديمة لم تتغير، الالهيات والسمعيات. وفي الحقيقة تغيرت لأنه أمكن تحويل هذين القسمين للعقل إلى بعدين جديدين ينقصان في وجداننا المعاصر، الإنسان والتاريخ. أثرت الإبقاء على الشكل وتغيير المضمون، الشكل القديم لجذب للقراء القدماء والأزهريين وعلماء أصول الدين، والمضمون الجديد لجذب للقراء المحدثين والجامعيين والثوريين. وبلغت للتضاد العصري، الأول لجذب الملتزمين والثاني لجذب العلمانيين تحقيقاً للمصالحة الوطنية بدلاً من الاقتتال وسفك الدماء في الجزائر ومصر. والأفضل الإبقاء على الشكل وتغيير المضمون من تغيير الشكل والإبقاء على المضمون^(٢).

كان يمكن في مرحلة أخرى أن يصبح للجديد الأولوية على القديم ولكن تضخم العمل في خمسة مجلدات جعل أي إضافة جديدة له بمثابة انتحار عملي. كما أن زيادة الجديد على القديم قد نقلت من آليات للتخفي والحذر، وبيان إمكانية خروج الجديد من القديم كما تنص النيجير بالخارج رأسها دون جسدها وترك إكمال الخروج لأجيال قادمة. فالتغيير على الأمد الطويل خير من الفرقة على الأمد القصير. ومع ذلك فإن علوم الحكمة أكثر أمناً من علم أصول الدين، وعلوم للخاصة وليست علوماً للعام. فهل يؤدي ذلك إلى أن يكون للجديد الأولوية على القديم ولن يتجه نحو الإبداع أكثر مما يتجه نحو النقل؟ إن الإسراع بمعرفة النتائج دون المقدمات، وبالحصاد قبل الزرع، وبالنشر قبل الجذور أمر بشري. ولكن التأسيس والتأصيل والبرهان ضرورة علمية. لذلك قد يغلب القديم على المجلدين، الأول "النقل" والثاني "التحول". وقد يبدأ الجديد في المجلد الثالث "الإبداع" على

(١) تنص الأوليات هنا Axiomes.

(٢) وقد حدث ذلك بعض التردد مدة طويلة والحرص على الجمع بين اللغة القديمة واللغة الجديدة وبعد استشارة أ.د. نصر حامد أبو زيد في الجمع بين الاثنين، طولنا ونهينا من القديم وعنوانا فرعياً من الجديد، وكلاهما في الجليل في ١٩٨٦م.

حذر. فالأفضل أن يتولد الجديد من القديم وأن يخرج الإبداع من النقل على نحو طبيعي وربما على نحو خفي يصعب استنصاله^(١).

هـ - زادت نسبة الهوامش والنصوص الحرة مما جعل الكتاب مثقلاً متضخماً، قد لا ترون في آذان جميع القراء، وقد لا تغير عواطفهم ووجدانهم. بدت تكراراً لا فائدة منه. كان من الأفضل أخذ عبارات دالة أو تحليلها حتى تتحول إلى نصوص مدروسة وليس مجرد نصوص خام. ولعل مغالاة في إيراد النصوص حتى أنها بلغت نصف كل صفحة أي نصف الكتاب، مجلدان ونصف من خمسة مجلدات، ولئن القارئ اليوم الذي يستطيع استيعاب ذلك كله ؟ ألا يؤدي ذلك التضخم إلى عكس المطلوب، أن تصبح العقيدة من عمل الخاصة وليست تنويراً للعامة؟ كان الهدف إشراك القارئ مع المؤلف في نفس التجارب، التعامل مع نص قديم مثير للأذهان، ومقلق للأعصاب، إشراكهم في الغضب والثورة خاصة فيما يتعلق بنصوص السلطان، وإشراكهم في التأكيد والدفاع خاصة عن نصوص المعارضة وإيرازها للمعاصرين. فالجراحة في العقائد لها ما يساندنا أيضاً عند القدماء في تراث المعارضة الذي ضربت حوله مؤامرة للصمت وأصبح في طي النسيان. وقد يكون العذر في ذلك استعمال بعض آليات التخفي. فعلم العقائد ليس من السهل التعرض لنصوصه بالفهم والتأويل بعد أن أصبح علماً مقدساً في الأذهان. وأصبح إنتاج القدماء لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. فالنص للقديم المثير للغضب يشارك القارئ فيه ويفعل به غاضباً نظراً لتجدد حاجات العصر. والنص للقديم المثير للتأييد والدفاع عن حاجات العصر يحمي المؤلف من الاتهام بالخروج على السلف وأقوال القدماء. لو كان في النص القديم شر فهو نقطع عنه. ولو كان فيه خير فهو منا نحرص عليه. لو أثار النص الجديد أنصار القديم فهو نص القدماء. ولو أعجب للنص القديم أنصار الجديد فهو نص المحدثين. ولا فرق في آليات التخفي بين استعمال نصوص القدماء أو نصوص المحدثين^(٢). ومع ذلك لم يسلّم للكتاب من الهجوم عليه من غير المتخصصين والمزائدين، والمتعلقين للأذواق العامة والراغبين في الشهرة، والحريصين على السيطرة على الرأي العام. شغفاً للولادة والمجتمع من أسفل بدلاً من الانقلاب عليهما من أعلى، مجرد زوابع لم تتحول إلى إعصار.

(١) وهذا هو خلافاً مع صديقنا د. نصر حامد أبو زيد في كيفية إدارة معارك التقدم والتخلف للخاصة أم العامة، في العلم أم في الأعلام، على الأمد الطويل أم على الأمد القصير؟

(٢) استعملنا من نصوص المحدثين رسالة في اللاهوت والسياسة لامينوزا، تربية الجنس للبشرى للمنج، تملايح من الفلسفة المسيحية في العصر الروماني لأوغسطين وأسيلا وتوما الاكويني، وتملي الأنا مروجود لجان بول سارتر، وكذلك درسنا عن الفلسفة الغربية في "عصرنا معاصر" ج. ٢ في الفكر الغربي المعاصر، ودراسات فلسفية، الجزء الثاني.

و - غابت التحليلات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي تبين نشأة الأفكار والعقائد القديمة وحاجات العصر الحديثة وتجاربه ومطالبه، وحتى لا تبدو الأفكار طائفة في الهواء، لا مستقر لها ولا مكان. غاب البحث في تكوين النصوص وتكوينها وصياغة العقائد وتكلمها حتى يمكن بيان نشأتها في التاريخ قبل أن تصبح مقعماً خارج التاريخ مع أن البحث في النشأة والتكوين كان جزءاً من التراث والتجديد^(١). وكان الاستماع إلى هذا النقد المستمر من علماء الاجتماع والمؤرخين يهز الأعماق ويجد له مهرباً في تحليل الشعور. كان يشفع في ذلك أن المنهج المختار يبرأ عن رد الظواهر إلى أسبابها الاجتماعية فحسب ويؤثر إيقاءها تصورات في الذهن وأبنية في الشعور في مجتمعات تراثية ترى حقائق مطلقة في وعيها، ولأن وحيتها خارج التاريخ. ومع ذلك فإن بيان نشأتها في ظروف اجتماعية معينة وفي أتون الصراعات السياسية يساعد على استعمالها في عصرنا كصلاح فكري بدلاً من ممارسات المعارضة استناداً على تراث السلطة. الأفكار والعقائد وظائف اجتماعية وفاعلية في الجدل الاجتماعي. ولكن خشية الوقوع في منطق النشأة والتكوين حدث رد الفعل في الوقوع في منطق البنية والماهية المستقلة. والجمع بين التاريخ والبنية في منهج مزدوج يفي بالمطلبين، حق الواقع الحامل للفكر، وحق الفكر المستقل عن الواقع. ولا ضير أن تتكامل المناهج، وأن تتكلف الجهود وأن تتعدد الرؤى. وكل ميسر لما خلق له^(٢).

ز - غياب المقارنات مع الفكر الغربي بوجه عام ولاهوت التحرير بوجه خاص حتى يجد الكتاب مستقراً له ومبدئياً وعلمياً قائماً يربط نفسه به ويضع نفسه فيه. وإذا كانت الغاية من "التراث والتجديد" هو التحديث فلين الحداثة؟ كان الخوف من المقارنات ناشئاً عن رفض التحديث من الخارج عن طريق الانتساب إلى رؤية أو مذهب أو منهج غربي ثم قراءة التراث ابتداء منه إسقاطاً أو قراءة أوتحيالات، وإيثار التحديث من الداخل بفعل الاجتهاد وإعادة قراءة القديم بناء على متطلبات الحديث وحاجات العصر^(٣). كانت الزينة حاضرة، ومزالت، في كتابة دراسة خاصة عن لاهوت التحرير عرضاً ومناقشة ونقداً إهداءً إلى الأخوة كليات مصر لبيان إمكانية تنوير الدين إذا كان مزال يغلب عليهم الاتجاهات المحافظة ومساعدتهم على التحديث والعلم بما يدور حولهم من اتجاهات التنصاري في الخارج^(٤). كان يمكن إكمال هذا النقص في الهوامش لمن شاء المقارنة،

(١) التراث والتجديد ص ٢٥.

(٢) كان هذا هو النقد الموجه دائماً من الأستاذ السيد يمين، وأيضاً من د. محمود إسماعيل صاحب مشروع "موسولوجيا الفكر الإسلامي" في مجلدات خمس يستعمل فيه هذا المنهج التاريخي الغالب عندنا.

(٣) وهذا هو ما سميلاه التحديث من الخارج، أنظر للتراث والتجديد ص ٣٧-٥٠.

(٤) وهو ما قد قام به الآن د. حيدر إبراهيم على والأب ولهم سيدهم في عدة دراسات عن الموضوع د. - حيدر إبراهيم على: الدين والثورة، لاهوت التحرير في الملام الثلاث، نجمة لدر البهضاء ١٩٩٢

وإشارة للمسئلة، وتفتحاً للموضوعات، ووضعاً لبرامج في المستقبل لجيل جديد من الباحثين. ربما مازال هناك فصل حاد بين الجبهتين الأولى: موقفنا من التراث القديم، والثانية: موقفنا من التراث الغربي، كرد فعل على التعامل باستعمال الثقافة الغربية والزهو بمعرفتها، والدراية بأسماء أعلامها ومذاهبها وحتى يحظى الباحث بحظوة تجعله أقرب إلى المحدثين منه إلى القدماء، وتخفيفاً للشعور بالنقص من القدماء أمام المحدثين.

ح - غلبة الإنشائية على المقدمة والخاتمة وبعض أجزاء الخطاب في الداخل جعل العلماء يناون عنه والسياسيين يبرؤون منه. والإنشائية لينولوجيا وليست علما، وعظا وليست تحليليا، خطابة وليست برهانا. وأخذ البعض ممن لا يقوى على الصبر هذه الأجزاء الإنشائية لنقد الكتاب كله وبالتمايز عنه، وهم علماء لا خطباء، عقلانيون لا دعاة. كان السبب الإجرائي هو أن "التراث والتجديد" كان مقدمة "من العقيدة إلى الثورة". فلما صدر بمفرده قبل صدور للكتاب بثمانية أعوام، جاء الكتاب خاليا منها ومن أية مقدمة أخرى. وطال الوقت بحثا عن مقدمة بديلة. وأخيرا استقر العزم على تقليد القدماء بعد معرفة مقدماتهم. وكانت في معظمها مدحا لله وللسلطان. وجاءت مقدمة الكتاب قلبا لمقدمة القدماء كما أن الكتاب كله قلب لعلم الكلام القديم رأسا على عقبه لنقلنا من مدح السلاطين إلى الدفاع عن الشعوب. وجاءت الخاتمة أقل إنشائية أيضا، قلب للقدماء من الفرق بين الفرق إلى الجمع بين الفرق، ومن للفرقة الناجية إلى الوحدة الوطنية. وكان السبب الفعلي هو أن الجمهور جزء من الخطاب حتى يحدث أثره فيه. ولما كان للجمهور لفته وأسلوبه غلبت بعض الإنشائية في التحليل تحقيقا لهدف الإنتشار في الغالبية على التأثير في الأقلية، وإثرا للعلم النافع على العلم الخالص، فالعلم حركة وتغير ونشاط وفاعلية وتاريخ. ليس الهدف من العلم النظر بل العمل. والنظر ما هو إلا مقدمة للعمل، وقد يكون البحث النظري الخالص أحيانا ترفا لا قيل للتاريخ به إذا كان المنزل يحترق ويحتاج لمن يطفى النار. صحيح أن البحث للنظرى على الأمد الطويل هو الحل الجذري ولكن في مجتمعات معتقرة استطاعت أن تقي بالحد الأدنى من الخدمات والحاجات الأساسية والامنقلال والكرامة والوطنية. وهناك الأسلوب للفلسفى الذى يجمع بين التحليل العلمى والأسلوب الأدبى، يعرفه الخاصة والعامة، وفيه بشروط البحث النظري والبيان للناس^(١).

الأب ولیم مېدم : لاهوت للتحرير في أمريكا اللاتينية، دار للمعرفة، بيروت ١٩٩٣.
(١) عرف تاريخ الفلسفة هذا الأسلوب أسلوب، ديكارت في "القاملات" وكل فلاسفة التنوير في فرنسا، وتوماس بين وماركس شارب وليمسون. ومن تراثنا أبو مبلیمان السجستاني وأبو حيان التوحيدي ومسكويه والغزالي وابن رشد في مؤلفاته، ومن المحدثين محمد إقبال.

ط. لم يحدث "من العقيدة إلى الثورة" الأثر المطلوب، ولم تقم الدنيا ولم تقعد. لم يحدث تحول في عقائد الناس، ولم تقع هزة في أروقة المتخصصين. بل ربما زادت العقيدة تكاملاً وتشبُّهاً، وانقلمبت الثورة على نفسها في ثورة مضادة. يرن عن بُعد وليس له إلا رجح الصدى. ربما لتضخمه مما جعل البعض يطلب اختصاره في جزء واحد^(١). ربما لهماوم للناس اليومية ولانشغالهم عن العلم للتأسيس على الأمد الطويل. ربما لأننا نعيش في عصر الاستقطاب بين العقيدة والثورة أى بين المسلفية والمملانية إلى حد الاقتتال وسفك الدماء وبالرغم من نهاية عصر الاستقطاب في العالم وبداية العولمة عند غيرنا. ربما ليس له منبر شعبى ييسطه للناس ويقام فيه معاركه بالرغم من محاولة ذلك فى "اليسار الإسلامى". ربما ليس له جماعة تطوره كما هو الحال فى الجماعات والمدارس التى تنشأ حول المذاهب وأصحابها. ربما ليس له حزب يبناه فقد كبا الإصلاح الذى أراد "من العقيدة إلى الثورة" إبقائه من عثرته وتطويرة من أجل لم الشمل والوحدة الوطنية^(٢). ربما ليس له حزب ثورى يقوم بتحويل الأيديولوجيا الثورية إلى ممارسات ثورية بالرغم من التنبيه على ذلك سلفاً فى "التراث والتجديد"^(٣). ربما لأن الاعلام والثقافة والتعليم مازال كل ذلك تحت سيطرة الدولة التى تستعمل العقيدة لإيقاف الحراك الاجتماعى والنفاخ عن الوضع القائم بلسان فقهاء السلطان وفقهاء الحيف والنفاس، وتستعمل الثورة ضد العقيدة بفضل منقضى الدولة وأجهزتها، تضرب هذا بذلك مرة، وذلك بهذا مرة أخرى حتى يضعف الجناحان ويؤوى القلب. والكل يريد السلطة للقائم فيها والمعارض لها، وللثقافة لعبة للمياسة والوطن هو للخاسر^(٤).

٢- من علم أصول الدين إلى علوم الحكمة.

كان من الطبيعى أن يأتى "من النقل إلى الإبداع"، محاولة لإعادة بناء علوم الحكمة بعد "من العقيدة إلى الثورة" محاولة لإعادة بناء علم أصول الدين وكما تم الاعلان عن ذلك فى مشروع "التراث والتجديد" لعدة أسباب أهمها:

- (١) وقد فعل ذلك توينبى فى "مراست فى التاريخ" (عشرة أجزاء) لخصه تلميذه سمرجيل فى جزء واحد.
- (٢) نظر محاولتنا أيضاً لنفس الهدف "جمال الدين الأفغانى"، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨.
- (٣) التراث والتجديد ص ٦١، ٦٢.
- (٤) كتبت الأكتال الأولى لهذا النص فى أكتوبر ١٩٨٤ فى طوكيو بمجرد الإنتهاء من الصياغة الأخيرة لكتاب "من العقيدة إلى الثورة" فى فلس بالمغرب فى يونيو ١٩٨٤ وكتابة الخاتمة والمراجع العامة فى القاهرة فى صيف نفس العلم، وقد تكبد هذا النقل الذى بعد صدور الكتاب من خلال المراجعات له والندوات القليلة حوله بالإشتراك مع عدد من الأصحاب والمزلاء.

أ - علم أصول الدين وعلوم الحكمة كلاهما علمان نظريان يؤسسان عقائد ونظريات في مقابل العلمين المنهجين اللذين يؤسسان مناهج وطرقا، علم أصول الفقه وعلوم التصوف. وعلى الرغم من وجود موضوع منهجي في علم أصول الدين وهو "العقل والنقل"، وموضوع منهجي آخر في علوم الحكمة وهو "المنطق" إلا أن الطابع العام للعلمين هو الطابع النظري. وهذا لا ينفي وجود فكر عملي أخلاقي سياسي في كلا العلمين، الإيمان والعمل والامامة في علم أصول الدين، وعلم الأخلاق والسياسة وتبجير المنزل في الحكمة العملية في علوم الحكمة، ولكنه فكري عملي نظري أي دراسة نظرية خالصة لموضوعات الأخلاق والسياسة والاقتصاد^(١).

ب - علوم الحكمة تطوير طبيعي لعلم أصول الدين، وإعادة تفكير في نظرية العلم التي تحولت إلى منطق، ونظرية الوجود التي تحولت إلى طبيعات، والالهيات التي ظلت الهيات، والسمعيات أو النبوات إلى نفسيات أو شرعيات كما هو الحال عند إخوان الصفا باضافتهم قسما رابعا إلى علوم الحكمة. المنطق تطوير للنظرية العلم، والطبيعات تطوير لنظرية الوجود، والالهيات أي نظرية واجب الوجود وتطوير لنظرية الذات والصفات والأفعال. وقد كان الفلاسفة الأوائل متكلمين قبل التحول إلى فلاسفة بفضل قراءة الواقد بالاضافة إلى الموروث مثل الكندي. ويقال للكلام تدريجياً حتى يتعلمه الفلاسفة كما هو الحال في علم الكلام المتأخر ابتداء من القرن السادس.

ج - علوم الحكمة أيضاً تطوير طبيعي لعلم أصول الدين من حيث منهج الاستدلال. فبينما يعتمد على أصول الدين على الدليل النقلى والدليل العقلى فإن علوم الحكمة تعتمد في الغالب على الدليل العقلى وحده. صحيح أن الدليل النقلى وحده دون دليل عقلى دليل ظنى طبقاً لنظرية العلم في علم أصول الدين، وأن العقل أساس النقل عند المعتزلة، وأن من قدح في العقل فقد قدح في النقل لموافقة صحيح المنقول لصريح المعقول عند ابن تيمية، ومع ذلك فإن استعمال الدليل النقلى يعادل استعمال الدليل العقلى في علم أصول الدين^(٢). أما علوم الحكمة فإنها استغنت استغناء شبه كلى عن الدليل النقلى، واعتمدت على اتساق الخطاب العقلى وحده. فالحكمة تتجاوز للديانات والكتب المقدسة. هي الحكمة الخالدة الواحدة التي وراء تنوع الشرائع وتعدد الديانات. علوم الحكمة بهذا المعنى تطوير للاعتزال. كان الكندي متكلماً قبل أن يصبح فيلسوفاً، وله رسالة في الاستطاعة في موضوع خلق الأفعال، ثم خطأ خطوة أبعد نحو علوم الحكمة. فكان أول فيلسوف، فيلسوف العرب.

(١) وهو نفس ما قام به كحط في "تدقيق العقل العملي" كدراسة نظرية للعمل. فهو عقل عملي نظري.
(٢) "من العقيدة إلى الثورة" ج١ المقدمات النظرية، الدليل النقلى ص ٣٩٠ - ٤٠٣، مديولى، القاهرة ١٩٨٧.

د - علوم الحكمة تطوير طبيعى لعلوم أصول الدين وتحول العقائد إلى نظريات، وفروا عد الإيمان إلى تصورات عامة للكون، وباختصار تحويل "الثنولوجيا" إلى "أنطولوجيا". لقد وضع علم أصول الدين نظرية الذات والصفات والأفعال، وتنازعها تصوران، التشبيه والتزيه، الطول والمفارقة، للتشخيص والتعطيل. ثم طورتها علوم الحكمة إلى نظرية واجب الوجود، الموجود لذاته فى مقابل الموجود بغيره، انتقالا من عالم الأذهان إلى عالم الأعيان، دون ما حاجة إلى لحظة على وجود الله كما هو الحال فى علم أصول الدين أو إلى دليل أنطولوجى كما هو الحال فى الفكر الغربى. صحيح أن نظرية الوجود فى المقدمات النظرية فى علم أصول الدين قد اقترنت أيضاً من مباحث الأنطولوجيا ولكنها ظلت أنطولوجيا الأجسام المادية أى الجوهر والأعراض منها إلى الأنطولوجيا العامة^(١). وصحيح أيضاً أن علوم الحكمة مزالت متصلة بالعقائد بالرغم من تحولها إلى تصورات. صفات واجب الوجود مثل العلم والحياة والقدرة تشبه صفات الذات فى علم أصول الدين. كما أن موضوع قدم للعالم وحنوته هو الغاية القصوى من مبحث الوجود فى علم أصول الدين من أجل اثبات حدوث العالم كدليل على وجود الله. وموضوع المعد فى علم أصول الدين مشابه لموضوع البحث فى علوم الحكمة دون صورته الفنية ابتداء من عذاب القبر حتى للصرات وللميزان والحوض. علم العقائد يندى علوم الحكمة من اللباطن وإن لم يبدو على السطح فى للتصورات النظرية للعلماء فى علوم الحكمة.

هـ - علم أصول الدين علم مفرد كما يدل على ذلك تسميته بلفظ مفرد، لم تتميز علومه بعد إلى علم الآلهيات وعلم النبوات أو علم العقليات وعلم السماعات. فى حين أن علوم الحكمة علوم بالجمع كما يدل على ذلك تسميتها بلفظ الجمع. تميزت فيها علوم المنطق والطبيعات والآلهيات طبقاً للقسم الثلاثية الشهيرة. وبالتالي تُعتبر علوم الحكمة أكثر تطوراً من علم أصول الدين من حيث تحول العلم الواحد للشمال إلى علوم جزئية متخصصة. وقد حدث نفس التمايز فى علوم التصوف بالنسبة إلى علم أصول الفقه. فقد تميزت العلوم داخل التصوف لدرجة أن كل مقام أحوال أصبح علماً فى حين ظن علم أصول الفقه علماً واحداً وكما تدل على ذلك تسمية كل علم بالجمع أو المفرد. ولا تدل وحدة علم أصول الفقه على تأخره بل على وحدة للنسق العلمى بالرغم من اعتماده على علم أسباب النزول وعلم المناسخ والمنسوخ المسمتين من علوم القرآن. ولا يدل تعدد علوم التصوف على تقدمها بل على تشعبها.

(١) المصدر السابق ص ٦٢٧ - ٦٣٦.

و - علم أصول الدين يتعامل أساساً مع الدلائل، مع الموروث الدينى. فى حين تتعامل علوم الحكمة أساساً مع الخارج، الوافد المنقول بعد أن أصبح موروثاً بعد عصر الترجمة. صحيح أن علم أصول الدين يتعامل أيضاً مع الخارج ولكن فى مرحلة متأخرة وليس فى مرحلة النشأة، فى مرحلة التطور والاكتمال وليس فى مرحلة للتكوين الأولى أوحثى فى مرحلة الانهيار الأخيرة، مرحلة قواعد العقائد السلفية. وقد استخدم البعض منه كأدوات وثقافات حديثة لنصرة العقائد القديمة والدفاع عنها وليس كحقائق مستقلة بذاتها^(١). كانت أقرب إلى علوم الوسائل منها علوم الغايات فى حين أنها فى علوم الحكمة أقرب إلى علوم الغايات منها إلى علوم الوسائل^(٢). كان هدف علم أصول الدين الدفاع عن الأنا ضد الآخر خاصة فى البداية وعلى مستوى العقائد فى حين كان هدف علوم الحكمة تمثل الآخر واحتوائه واستعماله كأدوات والفاظ للتعبير بها عن مقاصد الحضارة الجديدة الناشئة. وبالرغم من اقتراب علم الكلام المتأخر من علوم الحكمة إلا أنها ظلت فيه خارجية عن بنية العقائد، مجرد مقدمات نظرية وصلت إلى حد ثلاثة أرباع العلم. أما علوم الحكمة فإنها تكاد تخلو من العقائد الكلامية المباشرة، وتعتبر عن تصورات عامة وشاملة للكون اعتماداً على الثقافة الوافدة ومن خلال مفاهيمها والفاظها وتصورتها. فإذا كان علم أصول الدين رؤية للأنا من خلال الأنا وواقعها فإن علوم الحكمة رؤية للأنا من خلال تفاعلها مع الآخر.

ز - كانت العقائد للعامية. وكان المشتغلون بعلم العقائد أكثرية حريصة على عقائد العامة فى حين كانت علوم الحكمة للخاصة. وكان المشتغلون بها أقلية تصدم عقائد العامة. كانت علوم العقائد تدرس فى المساجد فى حين حمل لواء علوم الحكمة أفراد قليل متهمون بالكفر من خطباء المساجد وأئمتها. صحيح أن الغزالي قد دعا إلى "إلجام العوام عن علم الكلام"، كما أن رسائل إخوان الصفا كانت تعبر عن الثقافة الشعبية إلا أن الغزالي كان يود إبعاد العامة عن طرق النظر حتى تظل فى اختيار التصوف لها كطريق. وإن إخوان الصفا فى النهاية كانت من الصفوة المختارة والأقلية المثقفة. كان علماء الكلام من الحرفيين وتجار السوق. كان منهم التجار والعلاف والغزال. فى حين كان الفلاسفة من العلماء والوزراء وعلية القوم وندماء البلاط. وإذا كان علم أصول الدين مستمرا كمخزون نفسى عند الجماهير خاصة فيما يتعلق بتراث السلطة فإن علوم الحكمة قد انقطع الاتصال

(١) كما فعل ذلك الشيخ حسين المندى الجسر فى "الحصون الحديدية" اعتماداً على بعض نتائج العلم الحديث فى علم الكلام. وكما فعل ذلك الشيخ طه نطلوى جوهرى فى علوم التفسير.

(٢) انظر دراستنا: علوم الوسائل وعلوم الغايات، هموم الفكر والوطن ج-٢، دار قباء، القاهرة، ١٩٩٨، ص ١٥-١٦٦.

بها لأنها كانت أقرب إلى الدوائر الخاصة المغلفة منها إلى الثقافة العامة لم يبق منها شيء في وعى الجماهير إلا جانبها الأثرائى من خلال التصوف. ومن هنا ارتبطت ثقافة الجماهير بطم أصول الدين أكثر من ارتباطها بطوم الحكمة. بينما ارتبطت ثقافة الصفوة بعلوم الحكمة أكثر من ارتباطها بعلوم أصول الدين. وبدلاً من علوم الحكمة القديمة انتشرت الثقافة الغربية المعاصرة كوافد حديث يملأ فراغ الموروث القديم. كما انتشرت أيضاً بين الخاصة دون العامة.

ح - كان هدف الفرقه الناجية من بين الفرق الهالكة تدعيم السلطة دفاعاً عن النظام القائم. بينما كان الغرض الأساسى من علوم الحكمة تقويض السلطة القائمة من الداخل. إذ انتشرت فى الجماعات السرية مثل إخوان الصفا، وارتبطت بفرق المعارضة العلنية مثل المعتزلة أو السرية مثل التشيع^(١). صحيح هناك فرق كلامية للمعارضة كما أن هناك من الفلاسفة من كان جلوس السلطان مثل الكندى والفارابى وابن سينا وابن رشد، ولكن الغالب على العقائد السنية تدعيم الدولة السنية بينما كان الغالب على نظريات الفلاسفة الاستقلال عن السلطة الدينية والسياسية. مسج ابن سينا ومحنة ابن رشد. انذلك لم يتعرض "من العقيدة إلى الثورة لعقائد الشيعة لأنها لم تكن مخزونا نفسيا مباشرا فى مصر والوطن العربى والعالم السنى بالرغم من حب مصر لآل البيت، وتأسيس الأزهر لنشر الشيعة حتى صلاح الدين، ووجود الشيعة فى الخليج والمراق. وهو على أية حالة نقص كبير وبعبه علماء إيران. ولكن علوم الحكمة ذات صلة وثيقة بالتراث الشيعى. لذلك أمكن إضافته بلا حرج ليس فقط عند المسجستلى والعامرى بل أيضاً عند الطومسى وناصر خسرو والشيرازى وغيرهم. وربما للشيعة باع طويل فى علوم الحكمة أكثر مما للسنة.

ط - قام علم الكلام فى صورة فرق أى تيارات جماعية أو أحزاب سياسية أوقوى اجتماعية مثل السنة والشيعة، والمعتزلة والخوارج، والمرجئة والجهمية. وقد كتب تاريخ علم الكلام بطريقة تاريخ الفرق وبطريقة نسق العقائد معاً. فى حين حمل لواء الحكمة أفراد قلائل، الكندى والرازى والفارابى والعامرى وابن سينا وابن باجة وابن طفيل وابن رشد. صحيح أنه كان هناك رؤساء للفرق مثل الأئمة وواصل بن عطاء. وكان هناك فكر فلسفى جماعى مثل إخوان الصفا ولكن ظل للتمايز بين العلمين هو التمايز بين عقائد الفرق ومذاهب الفلاسفة. المتكلمون كثرة والفلاسفة قلة. يعد المتكلمون بالمئات فى حين يعد مشاهير الفلاسفة على أصابع اليدين. صناعة الكلام مشاع فى حين صناعة الفلسفة نادرة.

(١) على بن فضل الله الجبلى: توفيق للتطبيق فى إيلاف أن الشيخ الرئيس من الامامية الاثنى عشرية، تقديم وتحقيق ونطق د. محمد مصطفى طمى، عيسى الحلبى، القاهرة ١٩٥٤.

ى - وكما ارتبط علم أصول الدين بعلم أصول الفقه، فكلاهما شقان لعلم واحد هو علم الأصول، الأول أصول النظر، والثانى أصول العمل، ارتبطت علوم الحكمة بطوم التصوف من خلال حكمة الإشراف^(١). فمن الحكماء من ارتبط بالعقل والعلم أى بالطبيعة مثل الكندى والرازى وابن رشد. ومنهم من ارتبط بالنطق والإشراف مثل الفارابى وابن سينا وابن باجة وابن طفيل. ومن الصوفية من ارتبط بالتصوف العلمى والرياضيات والمجاهدات مثل الصوفية الأوائل وصوفية المرحلتين الأخلاقية فى القرون الثلاثة الأولى وصوفية المرحلة النفسية فى القرنين الرابع والخامس. ومنهم من ارتبط بالتصوف النظرى مثل صوفية القرنين السادس والسابع، السهرودى وابن الفارض وابن عربى وابن سبعين. وفى الجزء الرابع من "الإشارات والتنبيهات" لابن سينا، وفى "حكمة الأشراف" للسهرودى لا فرق بين علوم الحكمة وعلوم التصوف. بل قد نشأت خصومات وعداوات بين المجموعة الأولى، علم أصول الدين وعلم أصول الفقه، وبين المجموعة الثانية، علوم الحكمة وعلوم التصوف، بين علماء التنزيل وعلماء التلويل، بين استبطاط الواقع من الوحى واستقراء الوحى من الواقع^(٢). وهو النزاع الشهير بين الفقهاء من ناحية والصوفية والحكماء من ناحية أخرى وعلى الرغم من النزاع بين الفقهاء والمتكلمين.

ك - علوم الحكمة تالية على علم أصول الدين، كما أن علم أصول الدين سابق على علوم الحكمة فى الزمان. نشأ علم أصول الدين أولاً نشأة داخلية صرفة، ابتداء من أحداث محلية خالصة مثل الإمامة ومرتكب الكبيرة، واستمر الأمر كذلك على مدى قرنين من الزمان. فى حين لم تنشأ علوم الحكمة إلا بعد عصر للترجمة، بعد دخول عنصر ثقافى جديد، هو الوافد، بالإضافة إلى الموروث القديم. فنشأ علم ثالث من حدث ثقافى يجمع بين الموروث والوافد، بطور الموروث ويحفظه كى يتمثل الوافد. ويؤول الوافد ويوظفه للتعبير عن رؤية الموروث المتجددة. بدأ علم الكلام مبكراً منذ القرن الأول، واستمر إلى فترة متأخرة حتى القرن الثامن فى علم الكلام الفلسفى عند الإيجى والتفتازانى والبيضاوى وأصحاب قواعد العقائد حتى "رسالة التوحيد" و"الحصون الحميدية". فى حين بدأت علوم الحكمة متأخرة منذ القرن الثالث، وانتهت مبكراً فى العالم السنى حتى القرن السادس،

(١) انظر دراستنا "حكمة الأشراف والفيثولوجيا"، دراسات إسلامية، الأجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٢ ص ٢٧٣ - ٣٤٥.

(٢) انظر دراستنا "الوحى والواقع"، دراسة فى أسباب النزول، هموم الفكر والوطن ج٢ التراث والعصر والحداثة. دار فباء، القاهرة ١٩٩٧ ص ١٧-٥٦.

ببارقة ابن رشد. واستمرت في إيران حتى القرنين التاسع والعاشر عند صدر الدين الشيرازي وناصر خسرو. ولم يستطيع السلطان عبد الحميد إحياءها بإعادة التحكيم بين الغزالي وابن رشد بين "تهافت الفلاسفة" و"تهافت التهافت"^(١).

ل - غلب علم أصول الدين على ثقافة المشرق دون المغرب، ربما لقرب المشرق من منطقة الديانات والمذاهب التي نشأ علم الكلام للرد عليها والدفاع عن الشبهات الآتية منها، في حين كان صقع المغرب بعيدا عن هذه المنطقة كما يعترف بذلك ابن رشد^(٢). وبالرغم من جمع ابن حزم لأقوال المتكلمين في "الفصل" في إطار علم تاريخ الأديان المقارن كان هناك عداوة لطم الكلام في المغرب على ما وضح في "الكشف عن مناهج الأولاد لابن رشد. وربما كانت سيطرة الفقهاء في الأندلس على الحياة العقلية أحد أسباب غياب علم الكلام فيه. في حين شاعت الفلسفة في المغرب شيوعها في المشرق بالرغم من محنة ابن رشد. فظهر فلاسفة في المغرب كما ظهر فلاسفة في المشرق. ولا يعنى ذلك وجود عقلية مشرقية صوفية إشراقية وعقلية مغربية عقلانية علمية. فقد ظهرت العقلانية والطم في المشرق قدر ظهور التصوف والإشراق في المغرب. العقلية مفهوم أوربي وافد، نشأ بدافع عصرى حضارى. إنما التيار الغالب مفهوم علمى ووصف تاريخى^(٣).

ثانياً: النقل والإبداع بين القدماء والمحدثين.

١ - نقل للمحدثين.

إذا كانت الغاية "من العقيدة إلى الثورة" هو التثوير ضد الاحتلال والقهر والتخلف فإن الغاية "من النقل إلى الإبداع" هو القضاء على للتغريب في عصرنا ضربا للنقل بنموذج القدماء، كيف تمثلوا الوالد ثم أعدوا إخراجهم؟ كيف مارسوا النقل ثم قاموا بالإبداع؟ وإذا كان الهدف "من العقيدة إلى الثورة" هو القضاء على التجحر في الداخل، والتقوقع على الذات، وتحويل العقائد إلى أشتاء ومقدمات فإن الهدف من "النقل إلى الإبداع" هو القضاء على التبعية للخارج، وتقليد الآخر وتحويل للثقافة الأجنبية إلى ثقافة عالمية، تعطى حقائق أكثر مما تعطى وقائع، ومصدرا للطم بدلا من أن تكون موضوعا للطم^(٤).

(١) علامة خوجة زادة: تهافت الفلاسفة، مصطفى الطيبي، القاهرة على هامش تهافت الفلاسفة وتهافت التهافت.

(٢) ابن رشد: لكشف عن مناهج الأدلة، وتقديم وتحقيق محمود قاسم، الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٦٤ ص ١٤٩.

(٣) "حوار المشرق والمغرب" بالاشتراك مع محمد عبد الجباري، مديولي، القاهرة ١٩٩٠ ص ٢٣-٢٧.

(٤) "مقدمة في علم الاستغراب"، فصل الأول: ماذا يعنى علم الاستغراب؟ لادل لفتية، القاهرة ١٩٩١

لذلك يأتي نقل المحدثين قبل إيداع اللقباء نظراً لأن الأول هو الباحث على الثاني. هناك إذن علاقة في مشروع "التراث والتجديد" بين الجبهة الأولى "موقفنا من التراث القديم"، والجبهة الثانية "موقفنا من التراث الغربي". الأولى ترى الأنا من خلال الآخر حين ترى الثانية الآخر من خلال الأنا. الأولى تجد رؤية الأنا لذاتها من خلال ثقافة العصر وهي في الغالب ثقافة الآخر. والثانية ترى الآخر العصري من خلال الأنا المتجدد عبر التاريخ ومن أجل رده إلى حدوده الطبيعية، وإفساح المجال لتعدد الثقافات، ورد الاعتبار لثقافات الأطراف بعد أن كانت ثقافات المركز، وتحويل ثقافة المركز الحالية على الأمد الطويل إلى ثقافة الأطراف كما كانت عبر التاريخ. يمثل "من النقل إلى الإبداع" هذه العلاقة كنقطة التقاء بين الجبهتين. فهو دراسة لصلة الأنا بالآخر عند اللقباء والعمال الموجه هو صلة الأنا بالآخر عند المحدثين. ومن ثم كان أقرب أجزاء الجبهة الأولى إلى الجبهة الثانية. "من النقل إلى الإبداع" لا يدرس كل علوم الحكمة في كل جوانبها المنطقية والطبيعية والإلهية والإنسانية بل يدرس موضوعاً واحداً فقط تبني عليه علوم الحكمة كلها وهو موضوع النقل والإبداع، الخيط الذي يربط أجزاء علوم الحكمة بناء على هم العصر وهاجس المحدثين. وهو هم حقيقي يقوم على افتراض الإبداع كما يقوم هم المستشرقين على افتراض النقل^(١). وهذا لا يمنع من قيام دراسات أخرى أكثر دقة حول النص العربي القديم، النص اليوناني وترجماته السريانية والعربية ومراحل التشرح والتلخيص والجامع والتأليف أكثر دقة، ليس استمراقاً بل أبحاثاً وطنية خالصة تحلل هموم العلم وهموم الوطن، هم التراث وهم التجديد، هم القديم وهم الجديد، رصيد التاريخ وأزمة الإبداع. هناك دافع وطني في البحث العلمي حتى ولو كان مجرد نقطة الذات تجاه الموضوع خاصة الموضوعات التاريخية والحضارية، تضع الأنا في مواجهة الآخر. فالأنا غاية والآخر وسيلة، علوم الأنا هي علوم للغايات، وعلوم الآخر هي علوم للوسائل خاصة وقد أخذ الآخر موقف الهجوم من الأنا منكراً بدوره في التاريخ بعد أن تصدر المركز ونفع بجميع الحضارات البشرية إلى الأطراف. والوعي الحضاري هو أساس الوعي العلمي.

فبعد اتصالنا بالغرب منذ أكثر من مائتي عام، منذ فجر النهضة العربية الحديثة، بدأت علاقة التتلمذ والتعلم على يديه. وتم نقل المعلومات منه إلينا حتى أصبح العالم هو المتعلم أي حامل العلم ونقله وليس مبدعه وخلقه. وطالت مدة نقل المعارف دون أن ينشأ علم جديد. ولما كان معدل الغرب في الخلق والإبداع أسرع بكثير من معدلنا في النقل والترجمة، ازدادت المسافة بيننا. وكلما ظننا أننا قاربنا للحاق اليوم بما أنتجه بالأمس

ص ٧ - ١٠٥.

(١) المستشرق Blumberg لديه أيضاً هم الإبداع، جمال الدين الطوي: مقالات في المنطق والعلم الطبيعي لابن الوايد ابن رشد، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، ١٩٨٣ ص ٣٢-٣٣.

اتسعت الهوة بيننا حتى نصاب بالصدمة الحضارية، ونيلس من التقدم، ونكتفى بدور التابع، وبصبح الآخر فى المقدمة ونحن فى المؤخرة حتى لا نكاد نراه يفتيح بعضنا بعضا. ونتحول إلى تلميذ أبدي لا دور له إلا النقل. ويكون الغرب هو المعلم الأبدي، دوره الأساسى فى الإبداع. وتتراكم المعلومات طبقة فوق طبقة، وعلماء فوق علم حتى نظم من معالم الواقع ويغيب التتظير المباشر له. فتكون الثقافة فى جانب والواقع فى جانب آخر. ويصبح العلم حرفة وليس رسالة. وينشأ للتكسب بالعلم. وتظهر طبقة من حملة العلم، ونقطة المعلومات، تحصل على الشهادات والأوسمة، وتتل الجوائز المحلية والعالمية، وتصبح نجوما فى أجهزة الأعلام تنقل نجوم الرقص والغناء. وتتكافأ النظريات، وتتعاذل المذاهب دون قدرة على الاختيار أو النقد إما بمراجعتها على العقل أو بالتحقق من صدقها فى الواقع. وتتفصل عن بيئتها الأولى التى خرجت منها، وتصبح "عالمية" خاصة بعد سيطرة أجهزة الأعلام الغربية على وسائل نقل المعلومات. فتنتشر حضارة الغرب وحدها، وتطمس معالم الثقافات المحلية، وتصبح الحضارة الإنسانية ذات بعد واحد، أحادية الطرف، وحيدة القرن. بل إن ثقافات الغرب قد تمت للسيطرة عليها بثقافة أعم هى الثقافة الأمريكية أى للتاريخى الاحضارى الكلى الذى حاول الجمع بين الثقافات الأوروبية المحلية، الإنجليزية والفرنسية والألمانية والإيطالية والهولندية والأسبانية على أيدي المهاجرين الجدد والغارين من القانن والباحثين عن الذهب، العنصرى الطائفى الذى لم تؤثر فيه فلسفة التنوير فى الأعماق، فى التصورات وفى السلوك. ولما كانت الثقافة الأساس النظرى لكل انتشار آخر فسرعان ما تتم السيطرة الاقتصادية والعسكرية، وتعم التبعية، وتضيق الهوية لدى كل الشعوب غير الأوروبية. ولا خلاص من ذلك إلا بثورة علمية مضادة تنقل الأمة من الفعل إلى رد الفعل، من التغريب إلى مقاومة الغرب، لمقاومة الغرب إنما هى نتيجة للتغريب ورد فعل عليه. يولد الشئ نقيضه، ويتضمنه ليرثه ويحل محله.

لقد طالت فترة الترجمة والنقل عن الغرب بالرغم من مرور أكثر من مائتى عام. ولم نصل إلى مرحلة الشرح والتلخيص الواعى كمرحلة نحو العرض والتأليف من أجل الوصول النهائى إلى مرحلة للخلق والإبداع. لم نصل إلى مرحلة صياغة الحكمة النظرية والحكمة العملية إلى صياغة منطق وطبيعيات وإلهيات كما وصل القدماء. ترجمتنا معظمها عشوائى لأسباب المهنة، والتقليل منها قصدى من أجل المساهمة فى النهضة العربية المعاصرة^(١). غلب على مصطلحاتها التعريب أى النقل الصوتى للفظ وليس

(١) هناك ترجمات قسدية من هذا النوع مثل ترجمات عثمان أمين لديكارت وكلاط، وعبد الرحمن بدوى للمثالية الألمانية ودراسات المستشرقين، والطويل لكتب الأخلاق، وزكى نجيب محمود لرسول، وفؤاد زكريا لريشباخ، وعزى اسلام لفتنشتين، وترجمتى لاسينوزا ولسنج وسرتر ولوغسطين وأنسلم

الترجمة أى النقل المعنوى حتى امتلأت اللغة العربية المعاصرة بمعظم المصطلحات العلمية الحديثة العربية. وخلت من الشروح أو التلخيصات أو التعليقات القدرة على الغوص فى المعنى وإعادة عرضها بأسلوب جديد، وتوجيه مقاصدها من الوافد نحو الموروث لخدمة الثقافة المحلية وليس ترويجاً للثقافة الأجنبية. ومازالت الترجمة مستمرة، ولم نصل بعد إلى مرحلة التأليف الفلسفى المستقل الذى يجتمع فيه الوافد والموروث أو الذى يتم فيه توظيف الوافد من أجل إعادة صياغة الموروث طبقاً لثقافة العصر، وإعادة عرض القديم من خلال الجديد من أجل بداية إيداع ثقافى عربى جديد^(١). كانت الترجمات امتداداً للموروث داخل الوافد وترويجاً لثقافة الخارج فى الداخل كنوع من الوكالة الحضارية له. فالحقلان يروج للعقلانية، والعلمى يترجم الاتجاهات العلمية، والإنسانى الوجودى ينقل للوجودية، والماركسى يبشر بالماركسية، والبنبوى يدعو إلى البنبوية حتى أصبح الفكر العربى المعاصر مجرد تجاور بين ثقافتين، الموروث والوافد دون تفاعل بينهما إلا فى أقل القليل بطريقة المرأة للمزدوجة، قراءة الأنا فى الآخر وقراءة الآخر فى الأنا كما فعل الطهطاوى فى "تخليص الأبريز".

كانت الثقافة الغربية نمطاً للتحديث فى الفكر الغربى المعاصر بتياراته الرئيسية الثلاث: الإصلاح الدينى، والفكر الليبرالى، والتيار العلمى العلمانى. وكانت فلسفة التنوير مطلباً للجميع، ونموذجاً يحتذى به تلبية لمطالب الواقع من عقلانية وحرية ونزعة إنسانية وعلمية طبيعية وتقدم. كما ظهرت مذاهب سياسية تعبر عن اختبارات الصفوة مثل الليبرالية والقومى والماركسية فى مقابل إسلامية الجماهير ونزعتها المحافظة. وذاعت المذاهب والمناهج الفلسفية الغربية من مثالية ووضعية ووجودية وشخصانية وماركسية وظاهرية وبنبوية وأخيراً تفكيكية وما بعد الحداثة. فلما ظهرت عزلتها وسط الثقافة العامة وحصارها من الموروث حاولت التكيف معه. فخرجت لنا "الجوانية" باعتبارها مثالية إسلامية، و"الماركسية التاريخية" أو "الماركسية الليبرالية" باعتبارها ماركسية عربية، و"الشخصانية الإسلامية" و"الوجودية العربية" و"الاشتراكية العربية" تستخدم فيها الثقافة المحلية لتبرير الثقافة الوافدة، وليس الثقافة الوافدة، كأدوات تعبير عن الثقافة المحلية^(٢).

وتوما الأكرينى.

(١) هناك استنتاجات لك مثل "مناهج الأنبياء" للطهطاوى، "الجوانية" لعشان أمين، وأمثلة أخرى تحتاج إلى إحصاء دقيق.

(٢) انظر "علوم الوسائل وعلوم الغايات"، مهمم الفكر والوطن ج ٢ ص ١٦٧ - ١٧٨.

صحيح أن إبداعنا عملية في إطار حركة لتحرير للوطني، وإنشاء دولنا الحديثة، والتصنيع، واستصلاح الأراضي، وفي الثورات الحديثة، ثورات الضباط الأحرار أو الثورة الإسلامية في إيران أو الثورات والهبات الشعبية في مصر والسودان والمغرب والجزائر وتونس والاردن وسوريا. ونظراً لأن هذه الإبداعات العملية لم تتركها إبداعنا نظرية على نفس المستوى نهضت معظم المشاريع القومية الليبرالية والقومية الاشتراكية والإسلامية. بل وتفاقمت الأزمات، واشتد الكرب: احتلال مزيد من الأراضي في فلسطين، انتهاك حقوق المواطنين، تفاقم أزمة الحريات العامة، ازدياد الهوة بين الأغنياء والفقراء، سيطرة التجزئة على الأمة الواحدة، اندلاع الحروب الطائفية والقبلية والعشائرية، زيادة التبعية للخارج، الاعتماد عليه في الغذاء والسلاح والتعليم والثقافة، ضياع الهوية لصالح الغرب، سكنون الجماهير ولا مباليتها لما يحدث في حياتها من انتهاك لاستقلالها ونيل من كرامتها الوطنية. كل ذلك يحدث في منطقتنا والعالم يجدد نفسه، الرأسمالية تجدد نفسها، والاشتراكية تحدث نفسها، بينما تنحصر أيديولوجيات العالم الثالث وتتهلر مشروعه في التحرير والاستقلال الوطني.

صحيح أن المشاريع العربية المعاصرة ظاهرة أمل في حياتنا الثقافية والميدانية في ظروف موقفنا الحضاري المثلث للجهات: التراث القديم، والتراث الغربي، والواقع المباشر. وهي تعادل المذاهب الفلسفية الغربية في ظروف العصور الحديثة في الغرب وقطبيته المعرفية مع الماضي منذ عصر النهضة الأوربي في القرن السادس عشر. يتم إبداعها في ظروف مغايرة لظروف القدماء. فقد نشأ معظمها مولكاً لهزيمة ١٩٦٧، وبالتالي خرجت من جرح الهزيمة. في حين خرج إبداع القدماء من نشوة الانتصار وزهو الغلبة. وكلاهما إبداع وإن اختلفت الظروف، وإن تعددت النماذج. لتنتشر في مصر والمغرب وللشام مراكز الإبداع في الوطن العربي والآن يلحق الخليج^(١). وقد نشأ أجيال جديدة تتجاوزها وتطلق حدودها، وتبدع مناهجها الخاصة بدلاً من استعارة المناهج الغربية، بنووية في المغرب أو ملكسية في الشام أو مثالية في مصر أو إجماعية في الخليج. ويتخلى عن روح التحزب السياسي والفكرى وإلا ارتدت قطعية مذهبية. وتثبت قواعدها وأثرها على الناس وتحريكها للتاريخ بخروجها عن نظيرتها وعقول أصحابها إلى الفضاء الخارجي.

(١) في مصر محاولات عثمان أمين، وتوفيق الطويل، وزكي نجيب محمود، وعبد الرحمن بدوي، وزكريا إبراهيم، وأحمد عبد الملك ومشروع التراث وال تجديد. وفي المغرب مشاريع محمد عزيز لحبابي، وعبد الله الحرووي، ومحمد عبد الجباري. وفي الجزائر محاولة مولود قاسم، وفي تونس محجوب بن ميلاد، ومشام جويط، وفي ليبيا علي فهمي غشيم. وفي الشام مشروع الطيب فيزيوي ومحاولات صافي جلال العظم. وفي لبنان حسن صعب، وفي الأردن فهمي جعدان، وفي البحرين محمد جابر الأصمري. أنظر: هموم الفكر والوطن، ثالثاً: تيارات الفكر العربي الحديث ١٢ - المشاريع العربية المعاصرة ص ٤٦٦ - ٤٧٨.

٢- إبداع القماء.

وفى مقابل نقل المحدثين هناك إبداع القماء. والدافع الحقيقي لكتابة "من النقل إلى الإبداع" هو إعطاء درس للنقلين المحدثين من المبدعين القماء. ليست الغاية دراسة صلة الفكر الإسلامي بالفكر اليوناني أو كما يقال "أثر الفلسفة اليونانية في الفلسفة الإسلامية" أو "التراث اليوناني في التراث الإسلامي" دراسة تاريخية صرفة بمنهج تاريخي مقارن، بمنهج الأثر والتأثر. فقد كثر اللغط في ذلك إما من المستشرقين لتفريغ الحضارة الإسلامية من مضمونها والقضاء على الإبداع الذاتي أو من الدارسين العرب التابعين للمستشرقين نقلاً وترويجاً أو إدعاءاً للتحديث وللاتنماء إلى اليونان على حساب الثقافة المحلية، وللوفاء على الموروث أو استسهالاً لنقل ما هو شائع من أحكام طلباً للرزق واستيفاء ادعاء العلم بثقافتين. الهدف هو قراءة للقماء بهم المحدثين، ونعى المحدثين في علاقتهم بالغرب أمام القماء في علاقتهم باليونان. الهدف هو تلمس مواطن الإبداع في علوم الحكمة بعد أن تم للنقل والشرح والتلخيص والتعليق والعرض والتأليف ثم الإبداع الخالص لمقارنة اللحظة الأولى باللمحة الثانية، عصر المأمون وعصر محمد علي، ديوان الحكمة ومدرسة الألسن، حنين بن إسحق ورفاعة رافع للطهطاوى. الهدف هو تعلم نموذج الإبداع من القماء أو لاعطاء نموذج إبداع جديد بعد أن طال نقل المحدثين، ولم يظهر إبداعهم بعد إلا على نحو جزئي وفردى دون أن يصبح بعد تياراً عاماً، وعلاً جماعياً، وسمة لمرحلة تاريخية. المهم قراءة هم الحاضر في نشوة الماضي وقراءة عظمة الماضي في مأساة الحاضر، قياس مرحلة الهزيمة بمرحلة الانتصار والعودة إلى مرحلة الانتصار للبحث عن جذور الهزيمة. "من النقل إلى الإبداع" دراسة لنموذج قديم لحل إشكال معاصر عن طريق تحليل الوعي التاريخي للأمة واكتشاف أزماتها السابقة فيه، في لاوعيها الثقافي الذي تراكمت عليه ثقافات السلطنة والتقليد. وقد أصبح في الإمكان عن طريق الوعي التاريخي وإحياء النموذج الماضي درأ مخاطر العصر والقضاء على الاغتراب فيه. والوعي بإبداع القماء قد يكون أحد الوسائل لتجاوز نقل المحدثين. "من النقل إلى الإبداع" إذن محاولة لاعطاء نموذج من القماء على الاحتراس من التغريب وعدم الوقوع فيه. فقد تعرف الحكماء للقماء على الغرب في عصرهم أي اليونان. ونقلوا عنهم المعارف في جيل واحد أو جيلين. وبمجرد بداية القرن الثالث، والنقل مازال مستمراً بدأ الإبداع^(١). واستمر التأليف موازياً للنقل في القرن الرابع حتى انتهى مجموع النقل وعم التأليف كطابع عام لمرحلة تاريخية هي التي أصبحت عنواناً للحضارة الإسلامية وذروة لها.^(٢) كما استمر

(١) لما كان الكندي أول الفلاسفة (٢٥٧هـ) فإنه يكون معاصراً لكبار المترجمين: ابن ناعسة الحمصي (لتصف الأول من القرن الثالث)، حنين بن إسحق (٢٦٠/٢٦٤هـ)، ثابت بن قرة (٢٨٨هـ)، إسحق بن حنين (٢٩٨/٢٩٩هـ)، قسطنطين لوقا (٣٠٠هـ).

(٢) أهم المترجمين في القرن الرابع المعاصرين للفارابي (٣٣٩هـ) وابن سينا (٤٢٨هـ) قدامة ابن جعفر

الشرح والتلخيص والتطبيق في القرنين الخامس والسادس في خط مواز مع التأليف المستقل.^(١) تمثل الحكماء حضارة الآخر بعد ترجمتها ونقلها ثم احتوائها بالشرح والتلخيص ثم نقدها وقبول ما يتفق منها مع العقل والطبيعة والتجربة الإنسانية وعذر الأخطاء فيها، ووردها إلى طيبة البيئة الثقافية الخارجية كاللغة والمادات والتقاليد وطباع الشعوب الأجنبية.

وفي الوقت الذي كان يتنامى فيه الإبداع عندنا كان النقل يتم في الغرب منا إليه. فقد كان ابن رشد آخر الفلاسفة المسلمين في المغرب (٥٩٥ هـ) معاصراً لأكبر المترجمين اللاتين فيه، جيرار الكريموني (٥٨٣ هـ / ١١٨٧ م). وفي الوقت الذي سقطت فيه طليطلة (٤٧٨ هـ) وقت أمام الحرمين في المشرق استأذ الغزالي واللذان لم يؤثر فيهما هذا السقوط في بناء العقائد ولا في اختيار الأسعري والتصوف لنتهى دورها كمركز للإبداع عند المسلمين، وبدأ دورها كمركز للنقل والترجمة عند النصارى، وكان اليهود حلقة الاتصال بين اللاتين، إبداع المسلمين ونقل للنصارى. وإن من مهلم من النقل إلى الإبداع أيضاً هو إعادة كتابه تاريخ الوعى الأوروبى بالتاريخ الهجرى رداً على تاريخ الحضارة الإسلامية بالتاريخ الميلادى ووضعها في مراحل تاريخ الوعى الأوروبى ، مرحلة العصر الوسيط. "من النقل إلى الإبداع" دراسة لنشأة الحضارة الإسلامية وتطورها في علاقتها مع الآخر في مرحلة الازدهار والاكتمال وفي الوقت الذي كانت فيه الحضارة الغربية في العصر الوسيط في مرحلة التعلم والتعلم علينا حتى يتم الوعى بالمسار المتبادل بين الأنا والآخر من أجل القضاء على ظاهرة التفریب في عصرنا، والوعى بنهاية عصر ريادة الغرب وتعبية سواه^(٢). وإن تذهب وعينا لتاريخ المعاصر بين التاريخين الهجرى والميلادى، وميلنا إلى لتاريخ الميلادى منذ عصر النهضة لوبدل على تدخل المسارين، مسارى الأنا والآخر، واعترب المسار التاريخى للأنا فى المسار التاريخى للآخر باستثناء إيران بعد الثورة الإسلامية، ولويس بعد الثورة الوطنية، ودول شبه الجزيرة العربية تكوينا على المحافظة الدينية كدعامة أولى للنظم السياسية، ودرأاً للثورة التى ارتبطت بالمذاهب السياسية الغربية، القومية والليبرالية والماركسية. وقد أكتت

(٢٠ ٣٢٠ هـ) أبو بشر متى بن يونس (٢٢٨ هـ)، يحيى بن عدى (٣٦٤ هـ).

(١) من شراح القرن الخامس ابن السمع (٤١٨ هـ)، ابن الجيثم (٤٣٠ هـ)، أبو الفرج الطوب (٤٣٥ هـ)، جورجيس الليردى (٤٤٢ هـ)، على بن رضوان المصرى (٥٥٣ هـ). من شراح القرن السادس عبد الطوف البغدلى (٦٢٩ هـ).

(٢) مقمة في علم الاستترب ، الفصل الثامن: مصير الوعى الأوروبى . أولاً: جدل الأنا والآخر ٣- تداخل مسارى الأنا والآخر ص ٧٠٣-٧٠٩.

كل الشعوب للناهضة على التاريخ الوطني لأننا استقلالا عن الغرب وتأكيد الهوية مثل اليونان. وإن الصهيونية تورخ لليهودية منذ خلق العالم وإلا أرخوا مرة مع اليونان، ومرة ثانية مع المسلمين، ومرة ثالثة مع الغرب الحديث. وما ينطبق على التاريخ ينطبق على الجغرافيا. فنحن للشرق الأوسط والصينى الشرق الأقصى بالنسبة إلى الغرب مع أننا العالم العربى الإسلامى بالنسبة إلى أنفسنا، أوروبا غربنا وآسيا شرقنا. الغرب بالنسبة لنا هو الغرب الأدنى، وأمريكا بالنسبة لنا هو الغرب الأقصى. والحرب العالمية الأولى بالنسبة للغرب هى نهاية عصر الخلافة وبدية الحروب الصليبية للثانية بالنسبة لنا. والمصر الوسيط بالنسبة للغرب هو عصرنا الذهبى قبل ابن خلدون. والصور الحديثة بالمسبة للغرب هو عصر الشروح والملخصات بالنسبة لنا قبل نهضتنا الحديثة منذ القرن الماضى وبالرغم من كبريتها هذا القرن.

وكان لفتح القدام على الآخر متعددا متوغا دون أن تستأثر بهم حضارة على حساب أخرى. نقلوا حضارات الأمم السابقة بلا تحيز لاحداها أو سيطرة لها على ذهن الأمة. نقلوا ثقافات اليونان والروم من الغرب، وفارس والهند من الشرق. فقد انتشر الإسلام شرقا قدر انتشاره غربا. بل كان انتشاره شرقا أسرع وأكثر امتدادا فى البر نظراً لسهول آسيا الوسطى الممتدة حتى بحر الصين. كان النقل عن اليونان أكثر ولوسع انتشار وأكثر حضوراً وإثارة نظراً لانتشار الثقافة اليونانية على رقعة البلاد المفتوحة أكثر من أية ثقافة أخرى. وكانت قد انتشرت من قبل فى الديانات السابقة مثل النصرانية واليهودية والديانات الشرقية كالمغوية وغيرها. هذا بالإضافة إلى ما تتميز به الثقافة اليونانية من خصائص تجعلها قريبة من الحضارة الناشئة الجديدة مثل العقلانية والقدرة على التأمل والاستدلال، والاتجاه نحو الطبيعة والفطرة، وللفطرة الإنسانية للعالم. ولقد حاول القدام ذلك صراحة كما فعل صاعد الأندلسى فى "طبقات الأمم" حرصاً على التحديث، وإعطاء كل شعب حقه والاعتراف بدوره فى الحضارة البشرية العامة دون ما استثناء أو أثره^(١). وقد تكون علاقة القدام بالآخر ولولوية الغرب، اليونان والرومان، على الشرق، فارس والهند مثل علاقتنا الآن بالغرب الحديث، أوروبا المعاصرة، وأوليتها على الشرق، الصين والهند، نظراً لارتباط تاريخنا الحديث، حقبة الاستعمار، بالغرب، بالرغم من تأييد الشرق لنا أثناء حركة التحرر الوطنى، ونظراً لأن الغرب مازال يمثل بالنسبة لنا مصدر التحدى الأول، مصدراً للعلم بدلا أن يكون موضوعاً للعلم. وقد يكون ما رآه القدام من خصائص مثالية عند اليونان، مثل العقل والطبيعة والإنسان، ما نراه حالياً منذ رواد النهضة الغربية الحديثة فى الغرب من مثل التنوير وهى نفسها المثل القديمة، الحقوالطبيعة والإنسان

(١) ولؤباً مكتوبة فى "جذب الأمم".

والحرية والمساواة والعدالة الاجتماعية والتقدم. لقد تحدث القنماء عن فارس والهند والصين أكثر مما نتحدث عنهم الآن. لم يعرف القنماء اليابان، ويكاد يعرفها المحثثون بالرغم من أن نهضة الشرق الحديث أكثر جذبا لنا من نهضة الشرق القديم وجذبها للقنماء^(١). لقد حدث حوار بين القنماء، بين أقصر فارس، زهرة الشرق، وأقصر اليونان درة الغرب، بين الحكمة الفارسية والحكمة اليونانية دون خصومة أو شقاق^(٢). تعادل جناحا للعالم الإسلامي، للشرقي والغربي فطار للعالم الإسلامي دون أن ينحرف غربا أو ينحرف شرقا، ﴿ لا شرقية ولا غربية ﴾. في حين طرنا نحن بجناح غربي قوى وجناح شرقي ضعيف، فاغترينا، ولحزنا للغرب، ونشأت بيننا ظاهرة التفریب، وعمت وانتشرت حتى أصبح وعينا القومي مغتربا عن مسار الأنا في مسار الآخر^(٣). وإذا وعينا للشرق فإننا نعي الهند أكثر مما نعي الصين أو اليابان. بل إن فارس التي شاركتنا الدين والحضارة والتاريخ حصرناها في أقسام اللغات الشرقية، وعاديناها في الجوار.

وإذا كان "من العقيدة إلى الثورة" قد أصبح هو العنوان المفضل للجزء الأول من الجبهة الأولى لإعادة بناء علم أصول الدين بعد أن كان العنوان في وصف المشروع الأول منذ عقدين من الزمن "علم الإنسان" Anthropology في مقابل "علم الله" Theology فكذلك كان عنوان "من النقل إلى الإبداع" هو "الفلسفة الحضارة" لأنه يتطرق بصلة حضارة الأنا بالحضارات الأخرى، اليونانية والرومانية والفارسية والهندية^(٤). ويحل تركيب "من... إلى" على هذا التمايز بين القنماء والمحدثين، والانتقال من القديم إلى الجديد، ومن مرحلة تاريخية إلى مرحلة تاريخية أخرى. كان من ضمن العناوين المقترحة ولو في الخاتمة "من تمثل اليونان إلى رفض الغرب" ليرأى للتقابل بين إبداع القنماء في تمثل اليونان، ولحاوئها ثقافتهم، والتعبير عن الأنا من خلال الآخر، ونقل المعاصرين وتغريبهم ولحاوئهم في ثقافة الخير وتبعيتهم لها. ولا ضير في نمطية التركيب "من .. إلى"، فمزال مؤثرا في النفس، "من العقيدة إلى الثورة" انتقالا من عقائد القنماء إلى ثورة المعاصرين، "من النقل إلى الإبداع" انتقالا من نقل المعاصرين إلى إبداع القنماء. فالمعاصرة لا تعطى الزمان التاريخي بالضرورة بل الموقف الحضاري. وبهذا المعنى قد يكون القديم أكثر معاصرة من الحديث، وقد يكون الحديث أكثر قنما من القنماء. وتبصر هذه للنمطية في

(١) وذلك مثل "حكمة الخالدة" لمسكويه وتحقيق ما لهند من مقولة مقبولة في العقل أومرثولة للبرونلي.

(٢) انظر مقدمة عبد الرحمن بدوي لكتاب "الحكمة الخالدة" ص ٦٤-٧.

(٣) انظر محاولة صديقتنا د. أنور عبد الملك لإعادة لتوازن لوحينا للقوى بين الشرق والغرب في كتابه "ربيع الشرق". دار المستقبل العربي، القاهرة ١٩٨٣.

(٤) "الثراث والتجديد" ص ٢٠٥ - ٢٠٩.

التركيب في باقى أجزاء الجبهة الأولى* من الفناء إلى البقاء "لإعادة بناء علوم التصوف، من النص إلى الواقع" لإعادة بناء علم أصول للفقه، "من النقل إلى العقل" لإعادة بناء العلوم العقلية^(١).

ولفظ "النقل" هو اللفظ للقديم لما نعنيه حالياً بالفظ للترجمة وما يعنيه الشوام بالفظ "التعريب" أى نقل نص من لغة إلى لغة أخرى. وأحياناً يفيد النقل النقل الحرفى للمعنى من لغة إلى لغة. فى حين أن لفظ للترجمة قد يفيد الذهاب إلى ما هو أبعد من النقل إلى تأويل المعنى أى إلى النقل للمعنى. النقل يتم على مستوى الألفاظ، وللترجمة تتم على مستوى المعنى^(٢). النقل مجرد تحريك للفظ من لغة إلى لغة فى حين أن للترجمة تعبير عن معنى اللفظ فى لغة بالفظ مرادف فى لغة أخرى، وقد فضلنا للفظ القديم "النقل" على الحديث "الترجمة" حرصاً على التواصل مع القدماء. أما لفظ "الإبداع" فإنه لفظ قديم، أحد أسماء الله الحسنى ﴿يبدع السموات والأرض﴾ وهو لفظ حديث كثر استعماله من أجل الدلالة على أزمة الإبداع فى عصرنا، الإبداع الشامل فى الفكر والأدب والفن والعلم والسياسة إحصائياً بأن فترة النقل قد طالّت، إما النقل عن القدماء أو النقل عن المحدثين^(٣). وكثرت الندوات، وأنشأت المجلات، وقامت مراكز الأبحاث لتتول مشكلة الإبداع. وبالتالي يحتوى العنوان "من النقل إلى الإبداع" على لفظ قديم ولفظ جديد، ويدل على الانتقال من القدماء إلى المحدثين، ومن الماضى إلى الحاضر، ومن التراث إلى التجديد، ومن مرحلة تاريخية إلى مرحلة تاريخية أخرى، وعلى نفس إيقاع "من العقيدة إلى الثورة".

أما العنوان الفرعى "محولة لإعادة بناء علوم الحكمة" فهو أيضاً العنوان النمطى للفرعى لكل أجزاء الجبهة الأولى لإعادة بناء العلوم القديمة: علم أصول الدين، علوم الحكمة، علوم للتصوف، علم أصول الفقه، العلوم العقلية بعد أن دخلت العلوم العقلية

(١) جاء العنوان "من النقل إلى الإبداع" ولنا فى مكتبى الصغير. وبهذا تناولت العنوانين النمطية "من الفناء إلى البقاء"، "من النص إلى الواقع" أو "من النص إلى المصلحة"، الأول أكثر ميتافيزيقية والثانى أكثر مادية. الأول حديث والثانى قديم. وفى كل عنوان طرف قديم مثل العقيدة، النقل، النص، وطرف جديد مثل الثورة، الإبداع، الواقع، وذلك باستثناء "من الفناء إلى البقاء" وهما لفظان قديمان. وأصبح هذا العمر شائعاً من .. إلى فى حركة الفكر مثل: من قلعة إلى الشيء، من الوحي إلى الواقع، من الدين إلى الدولة، من الله إلى العالم.. الخ. أما "العقل والطبيعة" فقد دخلت مألوفه فى علوم الحكمة فى الإبداع الرياضى والعلمى والإنسان والتاريخ" دخلاً أيضاً فى علوم الحكمة فى الاستدلال بين الحكمين النظرية، (الفن) والعملية (الإجماع والسياسة والتاريخ).

(٢) وبهذا المعنى علون أبو الأعلى الموددى تفسيره "ترجمان القرآن".

(٣) أنظر دراستنا: الإبداع أ - موانع الإبداع ب - شروط الإبداع لقمصانى ج - تجديد اللغة شرط الإبداع د - لنشئ قصد هو لم صورة ؟ هموم الفكر والوطن جـ ٢ للفكر العربى المعاصر ص ١٧٩-٢١٦.

والطبيعية في علوم الحكمة النظرية، والعلوم الإنسانية، للغة والأدب والجغرافيا والتاريخ في الحكمة العملية. وهو التعبير الوحيد المضاف إلى تعبيرات القدماء في تسمية علومهم لما كان عصرهم هو عصر العلوم الدينية والشرعية في حين أن عصرنا هو عصر العلوم الإنسانية. وعلوم الحكمة هو التعبير المختار عند القدماء ابن سينا خلاصة كملون فرعى في موسوعته الكبرى "لشفاء" وملخصها "نجاة" وشرحها والإضافة عليهما وأقرتهما في "الإشارات والتبهيئات"، وليس للفلسفة والذي استعمله القدماء في وصف الفلسفة اليونانية وليس في تحديد معنى العلم^(١). فلتمايز بين الأنا والآخر وإضاح في الطوان الفرعى "علوم الحكمة" عند الأنا في مقابل "الفلسفة" عند الآخر. التعبير الأول عربى أصيل مستمد من الأصل الأول، للقرآن الكريم ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً﴾، ﴿يؤتى الله الحكمة لمن يشاء﴾، في حين أن اللفظ لثنائي محرب من اللفظين اليوناني: فيلا سوفيا. وقد نقلنا محربين "الفلسفة" ومترجمين محبة للحكمة^(٢).

ثالثاً: ظاهرة "التشكيل للكتاب".

١- خطأ الحكم بالثقل والتأثر والخط والتوفيق.

ذاعت عدة أحكام خاطئة على علوم الحكمة منذ تسميتها الفلسفة الإسلامية بأنها امتداد لعلوم اليونان، وأن الحكماء أى فلاسفة ما هم إلا اتباع المعلم الأول، وأن أقصى ما أبدعوه هو المعلم لثنائي أو الفشارح الأعظم. علوم الحكمة ما هى إلا شروح على متون، الشرح لفظاً باللفظ، وعجالة بحجالة، وفترة بفترة، وفصلاً بفصل، وبأبواب وباب وكان المسلمين قد استقبلوا بلحن الوحي نصن لوسطو. فالأنا بدور فى ذلك الآخر. الآخر هو الأصل، والأنا الفرع. كان أقصى إبداع الحضارة الإسلامية هى شروحها على لوسطو ونقل ذلك إلى الغرب. استفاد منه أولاً لتأكيد الدين ثم لفظة ثانياً عندما اكتشف عورته وهو بصدد نشأة العلم الحديث إبان الفصل بين الفلسفة والدين، والعلم والإيمان. وقد أصدر هذا الحكم بعض المعشترقين، وتابعهم فيه بعض العرب المقلدين من محررى الكتب المقررة ومدعى التجديد لإحيا برفض المحلية وبثبنا لمحلية الثقافة وهى اليونانية، مستفكاً من حضارة الأنا ومدعى ثقافة الآخر، إحصاءاً باليونانية. وبالإضافة إلى عيوب الاستشراق العلمية المنهجية والموضوعية التى وراء كثير من أحكامه يخطئ هذا الحكم لئس فقط بالنسبة للحضارة الإسلامية فى ثقافتها مع الحضارات المجاورة بل بالنسبة لانقضاء الحضارات بعضها

(١) القزوينى: فيما يذهبى أن يتم قبل تلم الفلسفة المجموع، القاهرة، مطبعة السعادة ١٩٠٧ ص ٥٧ - ٦٤.

(٢) ورد لفظ الحكمة فى القرآن عشرين مرة، للكتب والحكمة (١٠)، الحكمة (٨)، الملك والحكمة، الحكمة والموعة لصله، الحكمة وفصل الخطأ.

بالبعض الآخر. فلا توجد حضارة ناقلة لأخرى^(١). الحضارات كانت حية، لكل منها استقلالها الذاتي، وحياتها الخاصة، وشخصيتها المتميزة. لكل منها جوهرها وبؤرتها ومحاورها وتمسورها للعالم وقيمها. لكل منها عمرها ودورها ودورها في تاريخ الحضارات البشرية. علاقتها بالحضارات المجاورة تحكمه قوانين النقاء الحضارات ومنطقه والذي حاول الغرب صياغته في علم "أنثروبوجيا للثقافة". إن لم يعرفه التابع العربي نظرا لعدم اطلاعه على الثقافة الغربية والعلوم الإنسانية فإن المستشرق لا عذر له لأن الثقافة الغربية ثقافته، والعلوم الإنسانية علومه. وعادة ما يكون المستشرق لغويا مؤرخا لا شأن له بتطورات الثقافة الغربية ولا علومها، عالما لدخل حضارته من الدرجة الثانية. وقد يكون على علم بها ولكنه بها ضنين. فهي إبداعات الحضارة المتميزة الحديثة لا تطبق إلا في الموضوعات المتميزة الحديثة. والحضارة الإسلامية ليست كذلك. فهي تنتمي إلى الحضارات اللاأوروبية، حضارات الأطراف التي وظفتها النقل عن المركز. تنتمي إلى الحضارة السامية بما فيها من تنافس وسحر وتسلط في مقابل الحضارة الآرية التي تقوم على العقل والعلم والحرية. وهي نظرة عصرية قديمة سادت الاستشراق الأوربي في القرن الماضي. والواقع أن كل حضارة تتفاعل مع غيرها من الحضارات المجاورة، تأخذ منها طبقا لاختيارها الخاص، وتمثل منها ما تريد، وتعيد توظيفه من منظورها وطبقا لاحتياجاتها. لا يوجد نقل حرفي أو تقليد قردى من حضارة لأخرى. فهذا افتراض نظري لا وجود له، يدل على عقلية الرائي وأهوائه أكثر مما يكشف الموضوع المرنى وتكوينه. هي عقلية تقوم على التفرقة بين المركز والمحيط، الأصل والفرع، المبدع والنقل، المبكر والمجرب، الأبيض والأسود، السيد والعبد، اليوناني والبربري. تلك كانت علاقة اليونان بغيرهم من الشعوب المجاورة، نموذج علاقة الغرب بالحديث بالشعوب اللاأوروبية في أفريقيا وآسيا بعد القضاء على للشعوب الأصلية في أمريكا اللاتينية.

وقد يخف الحكم من النقل الآلي، والنسخ المطابق، والتقليد الأعمى إلى الأكثر والتأثر، أثر الفلسفة اليونانية في الفلسفة الإسلامية، وتأثر الفلسفة الإسلامية بالفلسفة اليونانية. هنا على الأقل يوجد تمايز بين حضارتين، تمايز وجود، وأن كان هناك فيض من المركز إلى المحيط في الثقافة والعلوم. هناك أثر ميتافيزيقا أرسطو على الهيات ابن سينا في العلة الأولى والمحرك الأول، وأثر فيض أفلاطون على تصور الفارابي للصلة بين العقل الأول والعقول العشرة، وأثر أفلاطون على أنصار الحكمة الإشرافية مثل إخوان الصفا، وأثر أرسطو على ابن رشد في كل شيء في المنطق والطبيعات والالهيات. أقسام

(١) التراث والتجديد ص ٧٧-٨٢.

النفس وقواها عند ابن سينا من أرسطو، والمدينة الفاضلة عند الفارابي من جمهورية أفلاطون. ويرجع خطأ الحكم بالآثر والتأثر إلى السرعة والحكم بظاهر اللغة بالإضافة إلى عموم استعمال لفظي الأثر والتأثر. فاللغة ثوب للفكر بتعبير القدماء، شكل دون مضمون، لفظ دون معنى، بدن دون نفس، صوت بلا دلالة. واستعمال علوم الحكمة الفاظ الفلاسفة اليونانية ومصطلحاتها لا تعنى بتبني معانيها وتصوراتها أو وصف نفس الأشياء التي تحيل إليها هذه الألفاظ وتفيد نفس المعاني. لللفظ مجرد أداة ووسيلة وليس غاية أو قصد الحكم بالآثر والتأثر إذن حكم متسرع لا يذهب أبعد من مستوى الألفاظ بدعوى أنه حكم على المضمون. ينطلق من اللغة، ويمتد إلى الفكر، من للعرض إلى الجوهر، ومن الظاهر إلى الحقيقة. وكان المستشرق قد تربى على أن أصول الحضارة عند اليونان كما تدل على ذلك الحضارة الغربية في عصورها الحديثة. كما أن المستشرق عنصرى للحضارة، مركزى الثقافة، أبيض اللون، ومتفوق للعصر كما يبدو في الأعمال السيميائية. وبالتالي يحيل موضوعه في الأطراف إلى أصوله في المركز فيحكم بالآثر والتأثر. الغير عنده يُرد إلى الأنا لديه. فيرد كل شيء إليه، وتصب الخيرات والثروات والسكان والعلوم والثقافات في المركز من المنابع التي خرجت منها: ذهب جنوب أفريقيا، عبيد أفريقيا، قطن مصر، توابل الهند، مطاط الملايو، ثقافة العالم القديم وعلومه. حضارة اليونان خلق عبقرى على غير منوال. أثرت في حضارات الشعوب المجاورة، مصر وفارس وفينيقيا وكتعان وبابل وآشور، ولم تأخذ منها شيئاً بالرغم من حداثة اليونان وقدم شعوب الشرق القديم^(١). والحقيقة أن لفظ أثر لفظ متشابه. الأثر متعدد المستويات: المستوى الأول اللغة، وهو ما حدث في علوم الحكمة، هو المستوى الظاهري الشكلى الخارجى. وهو ليس أثراً بالمعنى الدقيق بعد عصر الترجمة، بعد أن أصبحت اللغة مشاعاً عند الجميع، لا فرق بين وافر وموروث. إنما الخلاف بين اللفظين المتشابهين هو خلاف فقط في علم الأصوات، في طريقة النطق مثل عقل NOUS لله THEOU طبيعة PHUSIS، نفس PSYCHE أو في الأصل الاشتقاقي الحسى الذى غالباً ما يشابه أيضاً سواه في الصوت مثل عقل LOGOS، صراط STRATA أو في المعنى مثل روح PNEUMA وكلاهما من معنى للريح أو الهواء^(٢). والمستوى الثانى المعنى، والمعنى لا يُستورد ولا يفد لأنه يفيد الشيء. والشيء

(١) انظر عرضنا للتأثير الثلاثة لرامون برنال : "أثينا لسوءاء" والذي حاول في علوم للتاريخ بيان هذا الفرض الملصق في التحول من النموذج الأميوى إلى النموذج اليونانى، مجلة القاهرة، نوفمبر ١٩٩٥، ديسمبر ١٩٩٥.

(٢) انظر التحليلات للنوبة لبارعة التي قدمها د. على فهمى خشيم للفت القديمة للمقارنة لكليات الأصل العربى للغة المصرية القديمة ولكل اللغات في كتابه "آلهة مصر العربية" (جزء ١). للدار الجماهيرية، مصر سنة ١٩٩٠.

واحد، يفيد معنى واحداً. فالعالم COSMOS، والإنسان ANTHROPOS . المعنى واحد وأن اختلفت التصورات والمفاهيم، وهو المعنى الخاص للعالم وللإنسان فى كل حضارة ولدى كل شعب، والمستوى الثالث الثنى المفيد للمعنى والمعبّر عنه باللفظ. وهذا أيضاً لا يستيراد فيه ولا إيفاد. فالأشياء لا تتنقل. والمستوى الرابع هو الذى قد يحدث فيه تفاعل والتقاء بين حضارتين، مستوى للتصورات والمفاهيم الخاصة بكل حضارة وللتى قد تتزاحم وتتداخل وتتبادل لصالح الحضارة الناشئة التى فى طور التكوين. فالعلة الأولى فى علوم الحكمة خالق، والمحرك الأول يعتنى بالعلم. وهى تصورات جديدة على التصورات اليونانية التى جعلت العالم يشارك العلة القديمة فى بعض مظاهر قدمها سواء فى الفكر أو فى المادة ولتى جعلت العالم يتحرك نحو المحرك الأول عشقا دون تبجير أو عناية. ويتم للتأثير باستمرار لصالح الالفاظ فى الحضارة الوافدة إذ تدخل إليها تصورات جديدة لم تكن فيها من قبل، وليس لصالح الحضارة الناشئة لتي لا تستعمل الالفاظ المشاعة بعد عصر الترجمة حرصا على وحدة الثقافة، وثقة بالمعاني والتصورات والأشياء. ولا مشاحة فى الالفاظ.

وقد يتعدى الحكم الخاطئ النقل والأثر إلى سوء الفهم والخلط والتوفيق الهجين بين الفلسفة اليونانية والدين الإسلامى، بين الحكمة والشريعة، بين العقل والإيمان، بين الفيلسوف والنبى، بين أرسطو ومحمد. أن أقصى إبداع لعلوم الحكمة هى الشروح والمخصصات على أرسطو خاصة، صائبة أحيانا وخالطة فى معظم الأحيان، تخطط بين أفلاطون وأرسطو، بين أفلوطين وأرسطو، من عقلية لا تعرف النقد التاريخى أوالموضوعية العلمية. وهو أيضاً حكم عام ومبتسر يحكم على ظاهر الأشياء. ويرجع الخطأ فى الحكم إلى سببين: ذاتى يتعلق بعقلية المستشرق، وموضوعى خاص بطبيعة العمليات الحضارية التى تحدث فى حالة التقاء الوافد والموروث فى حضارة واحدة. فعقلية المستشرق عقلية مفرقة، تقوم على التمييز والفصل ورصد الاختلاف أكثر من رؤية التشابه إثر تجربة للصور الحديثة التى كشفت مخاطر الخلط بين الكنيمة وأرسطو، بين الإيمان والعقل، بين الدين والفلسفة، بين الكتاب المقدس المطلق وكتاب الطبيعة المفتوح. ولما كان المستشرق ابن حضارته فقد حكم على كل نتاج حضارة يقوم على الجمع بين الثقافات والتزواج بينها، ورؤية العالم من منظور الوحدة أكثر من منظور الاختلاف بأن ذلك خلط وتلفيق وتوفيق. ويقوم على سوء فهم لأحد الطرفين، هو الغالب الوافد لتقريب المسافة بينه وبين الموروث. فأرسطو هو الفيلسوف النبى، حكيم اليونان، المعلم الأول، ومقرط أحد صوفية المسلمين، وهرمس هو النبى إدريس، وأفلوطين هو الشيخ اليونانى،

فتقريب الـوافـد إلى المـوروث أكثر من تقـريب المـوروث إلى الـوافـد لأن الـوافـد يـمكن تـأويله بـسهولة في حين أن المـوروث له قـواعده وأصوله. وقد أمكن تقـريب الـوافـد إلى المـوروث عن طـريق نسبـة أـعمال إلى أرسطو، تـسـوعـات أفـلـوطين، حتـى يـبدو كامـلاً، وبـالتـالـى يصـبح نمـوذج الفـيلسـوف الكـامـل، خـاتم الأنبـياء. كـما أمكن تقـريب المـوروث إلى الـوافـد عن طـريق التـأويل العـقلـى للنـصوص خـاصـة وأن عـلـوم الحـكـمة قد وـحـدت بـين الفـلسـفة والـدين، بـين الحـكـمة والشـريعة، بـين الـوحي والعـقل، اسـتـثـنافاً لـلاعـتـرـال في جـعل العـقل أـساس النـقل، وتـأكـيداً لمـوقـف الفـقـهاء، أن من قدح في العـقل قدح في النـقل، وأن الاتـفاق مع بـداهـة العـقل وشـهادـة الحـس والـوجدان أحـد شـروط التـوافـق.

وهناك حكم آخر شائع يجعل الفلاسفة المسلمين مجرد دوائر منعزلة عن قلب الحضارة الإسلامية، تابعين لليونان، امتداداً للمشائية^(١). وهو مثل حكم المستشرقين مع اختلاف الدوافع. دافع المستشرق هو إثبات جذب الحضارة الإسلامية وخلقها من الإبداع. ودافع الممثل الجديد للاشعرية التقليدية في مصر والوطن العربي هو الدفاع عن علم الأصول بشقيه، علم أصول الدين وعلم أصول الفقه، موطن الإبداع في الحضارة الإسلامية. وهو أيضاً موقف بعض الفقهاء من المدرسة للسلفية القديمة والحديثة من ابن حنبل حتى ابن تيمية وابن القيم ورشيد رضا. والحقيقة أن ذلك حكم ديني مسبق يقوم على الرد على المستشرقين وأخطأهم كما فعل مصطفى عبد الرزاق من أجل الوقوع في خطأ مضاد، إثبات الأصالة على حساب التبعية بنفس سلاح المستشرقين وهو إخراج الفلاسفة المسلمين من الدائرة. وهو إغفال لوظيفة الفلسفة بعد عصر الترجمة في التوحيد بين الموروث والوافد. فمن حيث طبيعة الحضارة الناشئة فإنها بعد أن انتشرت فوق رقعة الأراضي المفتوحة نقلت ثقافات شعوبها إلى العربية، فأصبحت مزوجة الثقافة، بين الموروث القديم والوافد الجديد، بين الأصل والفرع، بين الأنا والآخر. وكان من الطبيعي أن يخرج من بين المتكلمين المعتزلة من يتجرأ على الوافد باسم الموروث، ويحاول الجمع بينهما في ثقافة واحدة، درأاً للتعارض بين النقل والعقل، وتأكيداً على وحدة الثقافة بين الداخل والخارج، بين التراث والتجديد بلغتاً، بين السلفية والعلمانية بلغة العصر، بين الأزهر والجامعة بلغة مناهج التعليم. علوم الحكمة إذن ليست دوائر منعزلة على هامش الحضارة الإسلامية، لا تمثل قلبها، منفصلة عن الموروث، تابعة للوافد، لم تدع كما أبدع علم الأصول بشقيه، علم أصول الدين وعلم أصول الفقه. بل هي علوم تؤدي وظيفة حضارية محددة، وحدة الثقافة ضد ازدياد جيتها. علوم الحكمة أنشبه بالثغور للدفاع عن

(١) هذا هو رأي على سملى النشار في "مناهج البحث عند مفكرى الإسلامى ونقد المسلمين للمنطق

الأرسطوطاليسى، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٤٧.

الحدود في حين أن علم أصول الدين أشبه بالزوايا تقوية الإيمان. الحكماء وزراء خارجية يتعاملون مع الخارج لصالح الداخل في ميدان العلاقات الدولية، مهمتهم للحفاظ على الأمن الخارجى وسلامة أرض الوطن. والمتكلمون وزراء داخلية مهمتهم الحفاظ على النظام والأمن الداخلى. ولا تعارض بين المهمتين. كلاهما ضرورى لسلامة الدولة فى الخارج والداخل. إن علوم الحكمة جزء من كل. وظيفتها التمثيل والاخراج، والنقل والإبداع، واستيعاب الوافد فى الموروث، ليس فقط من جانب الحكماء باسم الوافد بل أيضاً من جانب بعض الفقهاء باسم الموروث. فقد كتب ابن حزم، وهو الفقيه الظاهرى المتشدد فى علم الكلام "التقريب إلى حد المنطق والمدخل إليه" من أجل إرجاع أقيسة اليونان إلى أقيسة القرآن وأقيسة الرسول. وقد استعمل بعض الحكماء الوافد من أجل نقد الموروث كما فعل ابن رشد فى تفسير ما بعد الطبيعة" فى استعمال النص الأرسطى من أجل نقد علم الأثرية. أما وظيفة النقد والرفض والإبداع الموازى فيها وظيفة علوم أخرى، قام بها الفقهاء الذين قاموا بنقد المنطق اليونانى الذى هو أساس لطبيعيات والاهلييات اليونانية. فكتبوا "الرد على المنطقيين" و"نقض للمنطق" وترجيح أساليب القرآن على منطق اليونان". هناك إذن نوعان من الإبداع. الأول داخل علوم الحكمة ذاتها. فالتنقل إبداع للمصطلحات وقراءة للنص المنقول وإعادة كتابة له. والشرح إبداع عن طريق تفتيت النص ومعرفة مكوناته العقلية. والتلخيص إبداع عن طريق إعادة تركيب النص، والقدرة على رؤية بؤرته، والغوص فى قلبه، وإعادة التعبير عن قصده الرئيسى وحبسه الأولى. والتعليق إبداع لأنه نقل للوافد داخل الموروث، ومضغ الوافد لقمة لقمة حتى يسهل ابتلاعها قبل هضمها وتمثلها. والعرض إبداع لأنه تأليف فى الوافد دون نصوصه وعرض لموضوعاته مباشرة دون توسط النص. والتأليف إبداع لأنه يتجاوز النقل، ويتوجه إلى الأشياء ذاتها، ينظرها تنظيراً مباشراً بالاعتماد على المصدرين الرئيسيين للعلم، الموروث والوافد. ومن ثم كان الحكم بالنقل والتأثير والخلط والتوفيق من جانب الأصوليين المعاصرين حكماً يكشف عن عقلية الحكم وثقافته ودوافعه وأهدافه. ولا يقوم على تحليل موضوعى لظاهرة الإنقاء بين الثقافات، وتفاعل الحضارات، ومحاولة إخضاعها لمنطق علمى دقيق.

"من النقل إلى الإبداع" إذن موجه ضد فريقين: الأول المستشرقون واتباعهم من العرب الذين يرون علوم الحكمة مجرد نقل لفلسفة اليونان وامتداد للتراث اليونانى داخل التراث الإسلامى، حكما على ظاهرة اللغة، وتأثراً بالحضارة الغربية لئلا ترى أن اليونان هم الأصل، وبدافع النظرة الدونية للمركز إلى الأطراف. فالإبداع لا يكون إلا فى المركز والأطراف ليس لها إلا التعليق والشرح. وإن كان لذلك فضل فهو فى حفظ تراث الأصل اليونانى ونقله فى العصر الوسيط إلى الغرب الحديث قبل أن ينقله الغرب بنفسه مباشرة بعد

أن اكتشف نقص النقل الأول، زيادة ونقصاناً أو سوء فهم وخط، والثاني للفهاء القدماء والمحدثين. فهم الذين يعتبرون فلسفة الإسلام مجرد دوائر منعزلة على هامش الحضارة الإسلامية. يكفرونهم ولا يرون لهم أي دور إلا في تبعية اليونان بل والتأمر على العقيدة من الفلاسفة الباطنيين والاحراف بها عن فهمها الصحيح عند متكلمي أهل السنة.

يقوم "من النقل إلا الإبداع" على فرض عمل مغاير، أن الحكماء لم يكونوا تابعين للنقل ولا نقلة عنهم بل كانوا مبدعين. نقلوا أولاً من أجل التمثيل ثم أبدعوا ثانياً تأكيداً على وحدة الثقافة. وهم ليسوا دوائر منعزلة على هامش الحضارة الإسلامية بل مفكرون على التخوم مزدوجوا الثقافة. يد في الموروث ويد في الوافد. يد تبني ويد تحمل السلاح. يقوم "من النقل إلى الإبداع" على فرض أن الحكماء كانوا ضد التغريب. فالإيونان القديم أصل الغرب الحديث. وقف الحكماء أمام الوافد بطريقة المحاور، الند للند، من أجل استيعابه وتمثله. والأوسع نظراً يستوعب الأضيئ ألقاً. والأكمل تصوراً يحتوى الأنقص رؤية. جمعوا بين الموروث والوافد على عكس المتكلمين الذين يتعاملون مع الموروث فحسب باستثناء المعزلة وأصحاب الطبائع خاصة. وطوروا علم الكلام من علم داخلي إلى علم داخلي وخارجي، مدافعين ليس فقط عن الأمن في الداخل بل أيضاً عن الأمن في الخارج. فالمتكلمون نصف فلاسفة، وفلاسفة متكلمون كاملون. "من النقل إلى الإبداع" قراءة داخلية لتفاعل الوافد مع الموروث، ورد الوافد إلى وظائفه الداخلية بصرف النظر عن مصدره الخارجي وشده إلى الموروث بدلا من شد الموروث إليه. فالمياه في المصب لا تعود إلى المنبع.

٢- جدل اللفظ والمعنى والشيء.

وظاهرة للتشكل الكاذب تخضع لمنطق جديد يقوم على جدل ثلاثي بين اللفظ والمعنى والشيء يحكم الالتقاء بين الحضارات. فالحضارة ثقافة. والثقافة فكر، والفكر خطاب، والخطاب لغة، شفاهية أو مدونة. ولما كانت الثقافات القديمة التي وجدت على الأراضي المفتوحة نصوصاً مدونة وليست فقط محادثة شفاهية تم نقلها من السريانية، لغة نصارى الشام، إلى العربية، لغة الفاتحين الجدد، أولاً ثم من اليونانية إلى العربية ثانياً، إككاماً للنقل، ومنعاً للتوسط من لغة ثلاثة وحتى يكون الخطأ في النقل احتمالاً واحداً، من اليونانية إلى العربية، وليس لحيانين، من اليونانية إلى السريانية، ومن السريانية إلى العربية. وبكل حركة النقل على عدة أمور.

١- الثقة بالنفس وعدم الخوف على الدين الجديد من الديانات القديمة بل والقبال على الثقافات السابقة في وقت لم تملك فيه الحضارة الناشئة ثقافة إلا الشعر والديانات العربية القديمة، والمعادن والأعراف القبلية. كما تدل على الإنفتاح على الآخرين، وأن فتوح البلدان لا تعنى القضاء على ثقافتها كما حدث في الاستعمار الغربي الحديث بل الحفاظ عليها، والتعرف على مضمونها، ونقلها إلى لغة الفاتحين، وتقديرها واحترامها واستخدامها كأدوات للتعبير بل والدفاع عنها ضد سوء تأويلها والطعن فيها والنيل منها، وإكمال أوجه نقصها، والجمع بين شئاتها، وضمها كلها في منظومة واحدة، وروية شاملة تعبر عن تصورهما للعالم، وإعطائها نسقا متكاملًا، ومثالا خلاقاً على إبداع الثقافات. فتأكيد الهوية لا يمنع من الاختلاف، وإثبات الأنا لا ينفي الآخر، وتأسيس الذات لا يكون على حساب الغير، وليس كما يحدث هذه الأيام من انغلاق للأنا على ذاتها باسم الدفاع عن الهوية والأصالة، والخصومة مع الغير والعداء للآخر باسم تأكيد الأنا وإثبات الذات. فانبثق الأنا وانزل الآخر، وحدث الشقاق في الأمة، ولزوجت الثقافة، ونشأ الصراع بين الأخوة الأعداء، بين السلفية والعثمانية، بين الأصالة والمعاصرة، بين التراث والتجديد، بين العقيدة والثورة. ظاهرة "الشكل الكلاب" مجرد افتراض عقلي قادر على تفسير جدل اللفظ والمعنى والشئ في حالة الالتقاء الحضاري بين ثقافتين، مجرد ظاهرة لغوية لا تمس الاحساس أو الوجدان أو الفكر والنظر أو الممارسات العملية مثل تحويل لفظ ما بعد الطبيعة أو الفلسفة الأولى إلى إلهيات أو تحويل الله إلى عقل فعال.

٢- القدرة على الحوار مع الآخر، والتعامل معه من موقف للندية مع الاحتكام للعقل والطبيعة والتجربة الإنسانية. لم تأخذ الحضارة للناشئة دور العقيدة الجديدة المتعالية على ثقافات الغير، وهي عقيدة للفاتحين المنتصرين بناء على مركب عظمة. ونظرت لحضارات الشعوب المفتوحة نظرة دونية بناء على مركب نقص. بدأت الحضارة الناشئة بتقدير العلم واحترام العلماء، فهي ورثت الديانات القديمة وحاملة لواء الفتح الجديد. ولا فرق بين الوحي والعقل، بين النبي والفيلسوف، لذلك وزن الخفاء ثقل المخطوطات اليونانية القديمة ذهباً لحضاراتها من بلاد الروم إلى عاصمة الخلافة. وانتسب للصارى إليها، وقاموا بخدمتها وترجمة التراث اليوناني من لغتهم السريانية إلى اللغة العربية. كانوا نصارى ديناً، وعرباً لغة، ومسلمين ثقافة. ولأول مرة في تاريخ اللقاء الحضارات تحدثت هذه للندية المتبادلة بين ثقافة الفاتحين وثقافة المفتوحين بل ولحيانا لحساب ثقافات المفتوحين لغة ومثلاً وتصورات، اعترافاً بفضل الآخر على الحضارة الإنسانية. تأخذ اللبن منه وتعطيه الروح.

٣- الوعي المستتير بالصلة بين اللفظ والمعنى والثنى، بين اللغة والفكر والعالم. فاللفظ مجرد أداة للتعبير ولكنه ليس جوهر للمعنى، فالمعنى مستقل عنه. للغة مجرد شكل خارجي لمضمون الفكر. ويمكن التعبير عن نفس المعنى بألفاظ عديدة. فالله هو الجوهر، والماهية، وواجب الوجود، والعة الأولى، والمحرك الأول، والغاية القصوى، والخير المحض، والصورة الخالصة بألفاظ اليونان. وهو الكمال، والمثال، والمطلق، والصورورة، والدافع الحيوى، والتطور الخالق، والحرية، والوجود، والمستقبل بلغة المعاصرين. اللفظ متغير والمعنى ثابت. والألفاظ تأتى من لغات متعددة، وتتعلق بأصول متغيرة. أما المعنى فلا يتغير من لفظ إلى لفظ أو من لغة إلى لغة. وقد تتغير التصورات والمفاهيم والرؤى التى هى تأويل للمعنى طبقاً لنوعية الثقافات وخصوصية الحضارات، التحولات للدلالة المعنى طبقاً لطبائع الشعوب ولمزجتها. أما الثنى فهو الموضوع القصدى. فالعلم أصل الأشياء، لا خلاف عليه بين لفظ ولفظ وتصوير وتصوير. العلم أصل للغة، والأشياء منشؤها.

٤- الاعتراف بحدود اللفظ القديم الذى استعمله علماء الكلام، وأنه أصبح غير قادر على مواجهة الخارج وإن كان قادراً على مواجهة الداخل، وأن مواجهة الخارج تتطلب ألفاظاً من نوعه، وأسئلة مستمدة منه، وليس ألفاظاً محلية تقليدية قيمة لا تقوى على الدلالة، وتعجز عن المعاصرة. هى اللفاظ دينية ارتبطت بدين معين، وبتراث خاص لا تقوى على رحابة العقل، وإطلاق الفكر فى الواقد اليونانى. هى اللفاظ اصطلاحية مغلقة على ذاتها، يصعب الخروج منها أو الدخول إليها، ألفاظ شرعية يصعب معها الحوار والأخذ والعطاء، والتفاعل مع ألفاظ أخرى. المعنى الشرعى الاصطلاحى هو ركيزة المعنى الاشتقاقى والعرفى، هو المعنى الثابت، والعرفى هو المتحول، والاشتقاقى هو جزئه الحسى فى عالم الأشياء. هى ألفاظ نشأت من ثنائى الوحى، لها قسيميته وإطلاقها، ولا يمكن تعميلها أو تنظيرها أو حتى تأويلها. ليست ألفاظاً عقلية عامة يمكن الحوار معها واستبدال بعضها ببعض الآخر. هى ألفاظ خاصة لوحى خاص، الوحى الإسلامى، وليست ألفاظاً عامة تطبق على الوحى وعلى غيره من مراحل الوحى السابقة أو من الاجتهادات البشرية المستقلة. لا تتمتع بقدر كاف من العموم لمخاطبة الناس جميعاً. فكل حضارة تنشأ إنما تبدأ من خصوصية المصطلحات.

٥- التسليم بعجز المصطلحات القديمة عن التعامل مع الثقافات الوافدة. لقد انتشرت هذه المصطلحات فى علم الأصول وهو فى مواجهة الداخل، ونجحت فى كسب معاركها، ولكنها عاجزة عن مواجهة الخارج الذى يعتمد على العقل وحده، ويقدم مصطلحات عقلية صرفة. لقد تمت التضحية بالألفاظ القديمة وقصرها على علم الكلام وتبنى الألفاظ الجديدة،

وإنشاء علم بأكمله هي علوم الحكمة. فقد تجددت الحياة الثقافية، وانتشرت الثقافات الأجنبية، وأصبحت تمثل الآخر المطلق السراح تحدياً للذات. لم تعد الألفاظ الاصطلاحية الخاصة قادرة على التصدي للغزو الثقافي الجديد فتشلت مصطلحات جديدة أكثر اتساعاً وعقلانية، وأقدر على الحوار مع الثقافات الوافدة.

٦- الاعتراف بفضل المصطلحات الجديدة لما تنعم به من عقلانية وطبيعية وواقعية وإنسانية. وهي من السمات الرئيسية للوحى وأسمه في العقل والطبيعة والإنسان والمجتمع والتاريخ، والجرأة على استخدامها، وترك الألفاظ القديمة بالرغم من هجوم الفقهاء وإتهام الحكماء بالتبعية والتقليد، والخروج على الموروث، والمروق عن الدين. كانت المصطلحات والألفاظ اليونانية بالمصادفة التاريخية عقلانية طبيعية إنسانية متفقة مع مضمون الألفاظ القديمة. فسهل انتشارها، والتعبير عن المعاني العقلية الطبيعية الإنسانية بألفاظ جديدة مطابقة لها. والبعض منها ألفاظ مشتركة بين القديم والجديد مثل العقل والنفس، والروح، والإنسان. فلماذا يُحكم على هذه الألفاظ المشتركة بأنها وافدة من الخارج وليست نابعة من الداخل؟ الأقرب أن تكون هي الألفاظ القديمة بمعاني جديدة لا ترفضها المعاني الاصطلاحية. فالتجديد اللغوي إنما يحدث في حالة عجز الألفاظ القديمة عن التعبير عن المعاني الجديدة فقط. أما في حالة القدرة فتبقى الألفاظ التي ينطبق فيها القديم مع الجديد.

٧- كان من الطبيعي بعد عصر الترجمة وانتشار ثقافات جديدة بألفاظها أن تنشأ عملية تجديد عن طريق تغيير الألفاظ، إسقاط الألفاظ القديمة لعجزها عن التعبير عن المعاني الجديدة، واستعمال الألفاظ الجديدة كإشارات للتعبير والأكثر قدرة على الحوار والتفاعل بين الموروث والوافد. والألفاظ هي ثوب للفكر، والفكر بطبيعته متعدد الأثواب. وإذا ما كبر الثعبان غير من جلده وإلا ضاق عليه ومات، ودون هذه العملية تقع الأمة في ازدواجية الثقافة. تعجب الخاصة بالجديد فتتصل به وتتقطع عن القديم. فالفكر أولى بالحرص عليه من اللغة، والمضمون له الأولوية على الشكل. فنتمسك العامة بالقديم كرد فعل على الخاصة، وتتصل به وتتقطع عن الجديد. وبالتالي تقع الأمة في صراع بين العلمانية الجديدة والمحافظة القديمة، بين اختيار الصفة وثقافة الجماهير.

ظاهرة "التشكل الكاذب" وهو الافتراض الذي يقوم عليه "من النقل إلى الإبداع" من أجل إعادة بناء علوم الحكمة تقوم على تحليل لغة الخطاب، الخطاب الموروث والخطاب الوارد من أجل معرفة كيف نشأ للخطاب الفلسفي الثالث وكيف تكون عن طريق عملية الاستبدال اللفظي مع الإبقاء على المعاني ثم للتسويق بينها في التعبير عن تصور للعالم

يجمع بين أصالة الموروث وحداثة الولاء^(١). أما الأشياء ذاتها فإن التعبير عنها يمثل مرحلة الانتقال من النقل إلى الإبداع. فجذل اللفظ والمعنى أقرب إلى منطق النقل في حين أن جذل المعنى والشئ أقرب إلى منطق الإبداع. وفي التأليف الخالص الذي يتجاوز النقل والتطبيق والشرح والتلخيص والعرض يظهر الإبداع بالتعامل مع الأشياء مباشرة والتظير لها، والتعبير عنها دون تمييز بين موروث وولاء على مستوى اللفظ أو المعنى بعد أن تم التوحيد بينهما في عملية "التشكل للكتاب". التأليف تتظير مباشر للواقع دون توسط نص قديم أو نص جديد بل تحويل الواقع إلى نص إبداعى مستقبلى مضاعفاً إلى النصين، النص الماضى القديم والنص الحاضر الجديد. وبالتالي يحدث التراكم المعرفى الضرورى، ويظهر الإسلام الحضارى لكل ثقافة في تراكم حضارى للإنسانية جمعاء.

إن معظم الأحكام الخاطئة الخاصة بالنقل والتأثر والخلط والتوفيق إنما ترجع إلى أنها تعامل مع "النقل" أكثر من تعاملها مع "الإبداع"، وتتطير إلى النقل نظرة خارجية محضنة دون وعى بظاهرة "التشكل للكتاب". وتظل الإبداع لأن التأليف حكر على اليونان. أما تأليف الشعوب الأخرى المجاورة السابقة على اليونان مثل شعوب الشرق القديم أو التالية لها مثل الشعوب الإسلامية فإنه تأليف دينى أخلاقى سياسى، وليس تأليفاً فلسفياً ميتافيزيقياً نظرياً منطقياً خالصاً، وهو ما يميز التأليف اليونانى القديم والتأليف الغربى الحديث. فالغرب وحده، فى مصدره اليونانى القديم أو فى تطوره الحديث هو الوحيد القادر على التظير. أما الشعوب الألا أوربية فليس لها إلا النقل والترجمة والتطبيق والشرح والتلخيص والعرض، التهميش على لمتون.

رابعاً : مناهج الدراسة لعوم الحكمة.

١- المنهج التاريخى والمنهج البنوي.

يمكن دراسة علوم الحكمة بعدة مناهج أهمها المنهج التاريخى والمنهج البنوي. ولا يعنى المنهج التاريخى ما هو متبع فى دراسات المستشرقين وهى الكتب المقررة عند أساتذة الجامعات، مجرد رصد زمنى لأسماء الفلاسفة وعرض مؤلفاتهم وتكرار مضمونها. فهذه هى النزعة التاريخانية عند المستشرقين التى ارتبطت بالمدرسة التاريخية فى القرن التاسع عشر. وهى العادة المتبعة عند الأساتذة الذين يكررون القديم استسهالاً أو كسها أو إثارة للاستعلاء أو للتزكية.

(١) أنظر وصفا لهذه الظاهرة فى "الفرق والتجديد" رابعاً: طرق التجديد أن منطق التجديد للفرق من ١٢٢-١٤٦ وأيضاً خلاصاً: موضوعات التجديد وإعادة بناء العلوم أ - العلوم الإسلامية الاربعة من ١٧٩ - ١٨١ ب - العلوم العقلية باعتبار ظهور فكرة من ١٩٢-١٩٦.

المنهج التاريخي المقصود هو دراسة الحكماء طبقاً للترتيب الزمني: الكندي (٢٥٢هـ)، الرازي (٣١٣هـ)، الفارابي (٣٣٩هـ)، ابن سينا (٤٢٨هـ)، ابن باجة (٥٣٣هـ)، ابن طفيل (٥٨١هـ)، ابن رشد (٥٩٥هـ) وغيرهم من الفلاسفة الموزين مثل أبو البركات البغدادي (٥٤٧هـ) باعتباره تراكماً تاريخياً في علوم الحكمة. كل فيلسوف يبنى على فيلسوف طولياً، تنوعاً على الاستشراق. وابن رشد يبنى على الكندي طولياً لأنه استمرار للفلسفة العقلية. وكذلك الرازي يبنى على الكندي طولياً لأنه استمرار للفلسفة العلمية. وفلاسفة المغرب يبنون على فلاسفة المشرق طولياً لأنهم تنويعات عليهم. ابن باجة تنويع على الفارابي، وابن طفيل تنويع على ابن سينا. أما الفارابي فإنه يبنى على الكندي عرضياً لأنه يؤسس مذهباً موزياً، الإشراف في مقابل العقل، والفيض في مقابل الخلق، والتصوف في مقابل العلم. فالمداهب كالكائنات حية يتولد بعضها من بعض^(١).

تتكاثر بالتمدد والإنفصال ويخلق مذاهب متداخلة أو متقابلة، متجانسة أو متعارضة، ومتماهية أو متباعدة. ويظل هذا التطور للخلق قائماً حتى ينقضي عمر الحضارة، ويخف الدافع الحيوي، ويضمحل العلم حتى يبيس ويتكلس. كل مذهب وحدة حسية مستقلة، رؤية أو تصور للعالم، نافذة للحضارة على غيرها، معمار هندسي ونسق فكري، وعمل فني، وإبداع ذهني. المنهج التاريخي بهذا المعنى ليس رسداً لوقائع، ولا إحصاء لمؤلفات، ولا ترتيباً لنصوص، ولا سلسلة من الأحداث كما هو الحال في النزعة التاريخية Historicism بل هو إبداع حيوي، وخلق حضاري، ووحدة عضوية متماهية تحكمها بنية العضو وقوانين الحياة. هو تاريخ أحياء وليس تاريخ أموات، إحساس بنبض وليس رفات أكفان.

وقد يتناول المنهج التاريخي تطور علوم الحكمة من المتقدمين إلى المتأخرين كما هو الحال مع باقي العلماء. وقد لاحظ القدماء هذا التقابل بين المتقدمين والمتأخرين، بين السلف والخلف، بين الأوائل والأواخر، وبلغتنا بين القدماء والمحدثين. إلا أن المتقدمين في التراث أفضل من المتأخرين، والأوائل أكثر علماً من الأواخر، والسلف أكثر إبداعاً من الخلف في حين أن المحدثين في عصرنا أفضل من القدماء منذ عصر النهضة الغربية في القرن الماضي.

وميزة المنهج التاريخي بهذا المعنى أنه يقدم دراسة لنشأة علوم الحكمة وتطورها ابتداء من النقل والتعليق إلى الشرح والتلخيص، وتطورها إلى العرض والتأليف وذروتها

(١) "مقدمة في علم الاستغراب" لفصل السليح: بنية الوعي الأروبي، رابعا: المذاهب للفلسفية ٢- تولد المذاهب من ٦٥٥-٦٦٥.

فى الابداع المستقل. يقدم صياغة لكل مذهب فلفمى كروية للعالم وتجربة فلسفية واختيار ذهنى ومنظور كوى. وعيه ارتباط علوم الحكمة بالشخص للحكماء مع أنها مستقلة عنهم، لها بنيتها المستقلة، وموضوعاتها المستقلة^(١). كما يصعب الإحصاء الكامل للشخصاء والتمايز بين للمذاهب، وضرورة الإقتصار على كبار الحكماء: الكندى، والرازى، والفارابى، وابن سينا، وابن باجة، وابن طفيل، وابن رشد. وهنا لابد من ذكر الأسماء، ابن سينا وابن رشد نموذجا والمذاهب للمشتقة منها مثل للميمنية والرشدية. أما للفلسفة الاشرافية أو للفلسفة العقلية أو العلمية فهى اختيارات وقيارات علمة تضم أكثر من فيلسوف ومذهب.

ويتطالب المنهج التاريخى أيضا تحليل صورة علوم الحكمة عند مؤرخيها ومؤرخى العلوم الإسلامية سواء فى المصنفات أو تاريخ المصنفين أو تاريخ العلوم أو تاريخ الطبقات أو تاريخ المصطلحات أو تاريخ الأمم فى إطار التحليل العام للنصوص وكسند للأحكام العلمية وليس كتحويل مستقل. فعلوم الحكمة وصف لرؤى العالم تظهر من خلال رؤى المؤرخين. أما للتاريخ الصرف أى الحوليات فإنها موضوع لعلم خاص هو علم التاريخ كعلم إنسانى مثل الجغرافيا واللغة والأدب. تحتوى على مواد من أخبار الحكماء تحتويها كتب الطبقات. أما التاريخ السيسى الاجتماعى الصريف كأساس لنشأة علوم الحكمة وتطورها فإنها مسلمة منهجية متضمنة، لا تظهر صراحة خشية الوقوع فى الرد التاريخى. فلا علم الا فى مجتمع، ولا فكر الا فى واقع، ولا مذهب إلا ويعبر عن قوة سياسية ولجتماعية، ولا تصور إلا وله محدلاته وأطره فى علم اجتماع المعرفة. والمنهج التاريخى العضوى يتجاوز مسلمات المنهج للتاريخى التقليدى الشائع^(٢).

والمنهج البنئوى يدرس علوم الحكمة ليس كشخصيات أو مذاهب متتالية فى الزمان بل كموضوعات مستقلة أو كروية تركيبية أو منظور كلى واحد للعالم. فالحكمة أما منطقية أو طبيعية أو لاهية. المنطق آلتها أو منهجها. وتشمل الحكمة للطبيعات والالهييات، العالم والله. ولما كان القول الطبيعى هو نفسه القول الإلهى بلغته وألفاظه وتصورات ومفاهيمه عن الزمان والمكان والحركة والسكون، واللغة والمعلوم، على نحوين مختلفين، مرة موجبا فى الطبيعة، فالعالم ذو زمان ومكان وحركة وسكون وعلّة ومعلوم، ومرة

(١) "التراث والتجديد" ص ٨٣-٨٤.

(٢) يطلب هذا المنهج على المجلد الأول "النقل" خاصة الباب الأول: التكوين بقضوله الثلاثة: التاريخ، والقراءة، والانتحال.

مطالباً في الله، فالله لا زمان ولا مكان ولا حركة ولا مكون فيه. هو قول واحد مرة متجهاً إلى أسفل نحو العالم، ومرة متجهاً إلى أعلى نحو الله، مرة متجهاً، ومرة إيجابياً، مرة على نحو نسبي، ومرة على نحو مطلق، مرة على نحو حسي مشاهد ومرة على نحو غيبي عقلي. أما النفس فمحاصرة بين الطبيعيات والإلهيات. في الطبيعيات مرتبطة بالبدن وبالقوى الدامية والغاذبية والمولدة والمحركة والحساسة. وفي الإلهيات مرتبطة بالعقل الفعال أو الكلي وبالعقل المستفاد والعقل بالفعل. فلا يوجد قول مستقل في الإنسان بل هو قول أيضاً مردود إلى أسفل نحو البدن في الطبيعيات أو إلى أعلى نحو النفس في الإلهيات. الطبيعيات إلهيات مقبولة إلى أسفل، والإلهيات طبيعيات مقبولة إلى أعلى^(١).

ويمكن دراسة هذه الموضوعات مثل الفلاسفة والدين أو العقل والوحي أو النفس وقوى العقل وأنواعه أو الأخلاق والسياسة عبر الفلاسفة. فالمهم هو الموضوع وليس الشخص في حضارة الأشخاص فيها يكشفون الموضوع ولا يخترعونه، يصفونه ولا يضعونه^(٢). ويمكن دراسة الاتجاهات العامة لعلوم الحكمة مثل العقلانية (الكندية، والرازي، وابن رشد) والاشراقية (الفارابي، وابن سينا، وابن طفيل). كما يمكن دراسة التفكير الجماعي، بقايا الفرق الكلامية (إخوان الصفا). ويمكن أيضاً التمايز بين المدارس طبقاً للمدن (بغداد، والبصرة) أو طبقاً للصقع الجغرافي (المشرق، والمغرب).

وميزة هذا المنهج اكتشاف البنيات الذهنية والموضوعية المستقلة عن الأشخاص والمذاهب وحوادث التاريخ وتطوره. يتعامل مع علوم الحكمة باعتبارها علوماً مستقلة لها قوانينها ووسائل التحقق من صحتها في داخل أنساقها. علوم الحكمة علوم مستقلة عن أشخاص واضعها. التوجه نحن الطبيعة مستقل عن شخص الكندي أو الرازي أو الليبروني بل هو توجه حضاري أساساً نشأ بدافع من توجيه الوحي للذهن نحو الطبيعة. والمنطق آلة للعلوم وسابق على الطبيعيات والإلهيات، أيضاً لا شأن له بالشخص الفلاسفة لأن موضوعات الحكمة ثلاثة: الإنسان والطبيعة والله بصرف النظر عن تربيها، موجودة في كل حضارة بصرف النظر عن خصوصيتها في اليونانية: سقراط (الإنسان). أفلاطون (الله)، أرسطو (الطبيعة)، وفي الغربية في العصور الوسطى: أوجسطين (الإنسان)، أنسلم، بونافنتورا (الله)، توما الأكويني (الطبيعة)، وفي العصور الحديثة:

(١) "من العقيدة إلى الثورة" المجلد الأول: المقدمات النظرية، ختمة ص ٦٢٧ - ٢٣٦.

(٢) "التراث والتجديد" ص ٨٣ - ٩٥.

ديكارت (الإنسان)، هيجل (الله)، ماركس، فيورباخ (الطبيعة). وهي التي جعلها كائنات مثل العقل الثلاثة^(١). ولو لم يظهر هؤلاء الحكماء بالشخصهم لظهر غيرهم بأسماء أخرى. تمثل علوم الحكمة نمطا معيناً في التفكير، لغة ومعنى وموضوعاً. لختها عقلية خالصة، ومعانيها عامة وقبالة، وموضوعاتها الإنسان والعالم والله. وهي نفس البنية التي ظهرت في علم أصول الدين. فالمنطق في علوم الحكمة يعادل نظرية العلم في أصول الدين. والطبيعات في علوم الحكمة تعادل نظرية الوجود (الجوهر والأعراض) في علم أصول الدين. والإلهيات في علوم الحكمة تعادل الإلهيات أو العقليات في علم أصول الدين. والسمعيات أو النبوتات في أصول الدين تعادل الشرعيات عند إخوان الصفا الذين ركزوا بوجه خاص على الاجتماع والسياسة والتاريخ في الناموسيات والشرعيات. كما يمتاز هذا المنهج بأنه يجعل الباحث حكيماً مع الحكماء، فيلسوفاً مع الفلاسفة، على نفس مستوى المسؤولية. يرى الموضوع من الداخل وليس من الخارج، صاحب دار وليس مستشرقاً غريباً عليه. يتفلسف مع المتفلسفين. ويعود الأستاذ ليمارس دوره كفيلسوف وليس كمؤلف كتب مدرسية مقررة للترقية أو للأعارة. فيعاد بناء المنطق والطبيعات والإلهيات بعد أن مر عليها أكثر من ألف عام. ويُعاد كتابة "الشفاء" من جديد من القرن الخامس إلى القرن الخامس عشر في مسار الأنا وفي نهاية القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين في مسار الآخر حين يُبحث ابن سينا من جديد. والتفلسف في النهاية أسهل وأمتع من البحث التاريخي الخالص والتتقيب في الآثار. وهل تتسوى الحياة والموت؟ المنهج اللبني هو المنهج الفلسفي الداعي إلى التفكير دون التاريخ للفكر. فللحكمة لا تاريخ له، ولا يؤرخ له بل يفكر فيه. الفكر موضوع للتفكير وليس موضوعاً للرصد والإحصاء كالأشياء.

ومن الباحثين، مستشرقين وعرب، من يستمد سمعته وشهرته وقيمه من الذين عكفوا على دراساتهم حتى لا يكاد يذكر الباحث إلا ويُذكر صاحبه^(٢). وهو تقليد استشرافي

(١) مقدمة في علم الاستغراب، الفصل الثالث: تكوين الوعي الأروبي (البداية) ص ٢٤٧-٢٢٧ الفصل الرابع: تكوين الوعي الأروبي (الذروة) ص ٢٢٩ - ٤٣٣. وهذا يدل على أن الفلسفة الغربية الحديثة تخضع في مسارها لتوجهات إسلامية غير مباشرة نظراً أيضاً.

Certainty and conjectures, a prototype of Islamic Christian relations, in "Religious Dialogue and Revolution, Anglo - Egyptian Bookshop, Cairo, 1977 PP. 56-89.

(٢) وذلك مثل اقتران أسماء محسن مهدي ومباغت تركر بالفارابي، وعثمان يحيى وأبو العلا عفيفي بآبن عربي، ومسلموني بالحلج، وجوشون دلقزلي بآبن سينا، ومحمود قاسم بآبن رشد، وأبو ردة بالكندی والنظام، ومصطفى حمي بآبن الفارض، ولأوست بآبن تيمية، وأرنالديز بآبن حزم.

لرسم شخصيات الحكماء وتحويل علوم الحكمة إلى أشخاص الحكماء. ولما كان الحكماء من غير العرب باستثناء الكندي، فالفارابي تركي، وابن سينا فارسي، وابن رشد أندلسي أقرب إلى المغرب منه إلى المشرق فإن العرب أو الإسلام لم يكن لهما فضل أو دور في علوم الحكمة. في حين أن "من النقل إلى الإبداع" يتجاوز أسماء الحكماء إلى علوم الحكمة ذاتها. ولا يرتبط الباحث باسم فيلسوف بل بعلوم الحكمة ذاتها، علوم غير شخصية، أحد العلوم الرئيسية في الحضارة الإسلامية.

وقد يكون العيب الرئيس في هذا المنهج هو إغفال الإبداعات الفردية، ومساواة الفلاسفة بعضهم ببعض، والوقوع في قدر كبير من التجريد والعمومية، والانتقال بالفلسفة إلى الميتافيزيقا، ومن الموضوع إلى الذات، ومن التاريخ إلى الفكر الخالص، بل ونسيان التاريخ والنشأة لصالح الماهية والبنية. وهذا اختيار فكري ومنهجي، مثل أفلاطون أو أوقاين أرسطو.

وقد لا يكون هناك تعارض بين المنهجين: التاريخي والبنوي. فالتاريخ تحقيق للبنية، والبنية تتكشف في التاريخ. التاريخ بلا بنية مجرد حصر كمّي ورصد خارجي بلا دلالة. والبنية بلا تاريخ ماهية مجردة، معلقة في الهواء، لا مستقر لها ولا زمان^(١). لذلك حاول الفارابي الجمع بين رأيي الحكيميين، أفلاطون الإلهي وأرسطاطاليس الحكيم. ميزة قراءة كل فيلسوف على حدة للحفاظ على وحدة المذهب والرؤية بالرغم من تفكك الموضوع. وميزة قراءة الموضوع الحفاظ على وحدته بالرغم من تفكك الرؤية لكل فيلسوف. الغاية هي معرفة استقلال الموقف الحضاري ضد شبهة التقليد والتبعية وليس رصداً من الحكماء قال هذا القول من الأقوال.

٢- منهج تحليل المضمون.

الفرق بين مناهج الدراسة القديمة لعلوم الحكمة سواء تلك التي استعملها المستشرقون أو الأساتذة العرب وبين منهج تحليل المضمون هو أن المناهج الأولى تحبّر النص مصدراً للعلم، بينما النص في المنهج الثاني هو موضوع للعلم. النص لا يحتوي علماً إلا بقدر ما يكشف عن مضمون بيان نشأته ومصدره كما يفعل المستشرقون، مجرد رد تاريخي يهدف إلى تبخير الموضوع والقضاء عليه. أما مجرد تكرار معناه فهو مجرد تحصيل حاصل كما يفعل الأساتذة العرب لا يزيد شيئاً. وكلاهما نقل دون إبداع. الأول

(١) مقدمة في علم الاستغراب، الفصل السابع: بنية الوعي الأوربي، مسلماً - البنية والتاريخ ص ٦٧٩-٦٦٢.

نقل من الخارج والثاني نقل من الداخل. الأول نقل من الخارج إلى الداخل ثم ارجاع النخل إلى الخارج، والثاني نقل من الداخل للماضي إلى الداخل الحاضر. الأول نقل عبر الحضارات خارج الزمان، والثاني نقل عبر الزمان داخل الحضارة الواحدة. وليس النص مصدرا للمعلومات بل هو موضوع للعلم، وهي نفس العملية التي قام عليها "علم الاستغراب"، الغريب ليس مصدرا للعلم بل موضوعا للعلم. لا يحتوى النص على أخبار بل هو موضوع للتحليل. مهمة المؤرخ أو الباحث هنا نقل مهمة عالم الكيمياء. يحل أكثر مما يركب. نقد النص سابق على استعمال النص لأنه لا يمكن استعمال النص دون معرفة مكوناته. فالعلم داخله وليس خارجه. ومنطق للنص سابق على معنى النص لأن آليات تكوينه هو العلم به. للنص نوع أدبي Genre Literaire تنطبق عليه مناهج النقد الأدبي وليس مجرد وثيقة تاريخية، مصدرها وصحتها. الشكل الأدبي هو الذى يكشف عن عمليات إنتاج النص قبل أن يكشف عنها المضمون، والتعرف على معناه. عملية إنتاج النص أهم من النص للمبدع. فالنص ما هو إلا آخر مرحلة من مراحل الإبداع، مرحلة التشيؤ والتكسب. أما عمليات الإبداع فهو ما قبل النص^(١). هكذا تعامل القنماء أيضاً مع نصوص اليونان وفارس والهند وكما نتعامل نحن مع نصوص الغرب الحديث. فالنص هو وحدة التحليل القياسية، سواء الأعمال كلها أم أبوابها وفصولها أم فقراتها وعباراتها.

ويتكون منهج تحليل النصوص من خطوات ثلاثة:

١- وصف تكوين النص من أجل معرفة كيف تكون فى التاريخ ابتداء من الحدث أو التجربة المعاشة فى فترة التكوين. فالنص يبدأ فى التاريخ من خلال وعى المؤرخ. يقع الحدث ويراه المؤرخ ويدونه بلغة ومفاهيم ورؤية وربما ببواعث ودوافع لأنه جزء من الحدث، وله دور فى التاريخ. للنص ابن للتاريخ نون إحدى لحظاته ثم انغلق النص، وتغيرت الأحداث، واستمر التاريخ، وتناقل الناس النصوص بعد أن تكسبت واستقلت عن مسارها التاريخى، وتحولت إلى ثوابت عقلية فى علوم الحكمة، ومقدمة فى علم الكلام وفى باقى العلوم العقلية، واستدلالية فى علم أصول الفقه، وتوجهات عملية فى علوم التصوف. والنص فى علوم الحكمة يبدأ بالنقل ثم بالتحول من النقل إلى الإبداع ثم ينتهى إلى الإبداع الخالص. قفى مرحلة النقل يتم استعمال الخطوة الأولى، وصف تكوين النص

(١) وهو الذى يسميه الفينومينولوجيون المعاصرون الذهاب إلى ما قبل الحمل المنطقى أى إلى مرحلة لتجربة الحية قبل صياغة القضية ونسبة المحمول إلى الموضوع كما بين هوسرل فى "التجربة والحكم".

بداية بكيفية تدوينه في كتب تاريخ الحكمة ثم قراءتها ونقلها من ثقافة الآخر إلى ثقافة الأنا ثم الإضافة عليها ابتداء من روحها وهو ما يسمى الانتقال. كما يبين تطور النص الانتقال من الترجمة إلى نشأة المصطلح الفلسفي إلى التطبيق أي تحرك النص المنقول إلى نص مفهوم باحتوائه وتمثله وإعادة التعبير عنه بلغة جديدة. كما يبين أيضاً تدوير النص في الشرح بداية باللفظ، والتلخيص بداية بالمعنى، والجامع بداية بالشيء حتى ينتهي تمثل النص الأول قبل إعادة عرضه وإخراجه وتوظيفه في بيئته الجديدة. وهو المنهج المستعمل في المجلد الأول "النقل"^(١).

ولا يتم وصف للتكوين التاريخي للنص إلا بعيش الواصف التجربة التاريخية القديمة التي عاشها المترجمون والشرح والفلاسفة لإعادة بناء الموقف الحضاري القديم بناء على الموقف الحضاري الحالي. فوصف للتكوين التاريخي للنص هو فهمه وليس مجرد بيان تركيبه^(٢). والحقيقة أن الفهم لا يتم من الماضي إلى الحاضر إلا إذا كان الحاضر معاشاً أولاً فتمت رؤية الماضي على أساسه. عيش الحاضر هو أساس فهم الماضي. وتجربة العصر هي أساس فهم التاريخ. لا يستطيع فهم التجربة القديمة إلا من عاش التجربة الحالية وإلا كان كمن يقدم طبولاً جوفاء لا يسمع منها إلا رجع الصدى أو كمن يتعامل مع أعاجم صماء لا يرى إلا الحركات. لا يفهم للنص إلا كتجربة معاشة عند الباحث وفي الحضارة، فهم الماضي ابتداء من الحاضر، وفهم الحاضر كتراميم للماضي، وإعادة بناء الموقف القديم بناء على الموقف الحالي، رؤية الماضي في الحاضر، والحاضر في الماضي. وبالتالي تتحقق وحدة للتاريخ ووحدة الحضارة وتظهر البنية الثابتة عبر العصور^(٣). ويتم الاستفادة من النموذج السابق في حل أزمة العصر، والاستفادة من علوم العصر والتجارب الحالية لفهم تجارب الماضي. لا تفهم علوم الحكمة ونشأتها في عصر الترجمة بفترتيها، الأولى في القرن الثاني والثانية في القرن الثالث عشر (التاسع عشر الميلادي) إلا بناء على تجارب معاصرة في التعامل مع النصوص الأجنبية واستئناف الحضارة مسارها في دورة ثانية. فإذا كانت الدورة الأولى قد تمت مع النص اليوناني فإن الدورة الثانية تتم الآن منذ مئتي عام مع النص الغربي. فالحكيم هو الذي

(١) وهو يعادل الجزء الثاني "تكوين العقل العربي" من ثلاثية صديقنا محمد عبد الجباري "عقد العقل العربي".

(٢) وهو لفرق في مناج العلوم الإنسانية المعاصرة بين الفهم Understanding والتفسير Explaining.

(٣) وهو ما سماه البنويون المعاصرون التزامني Diachronism والمعنى الزمانية Synchronism.

يقوم بالترجمة الآن من أجل احتواء النص للغربي والقضاء على الإغتراب الثقافي المعاصر. وبهذه التجربة الحضارية الجديدة يمكن فهم التجربة الحضارية القديمة عن طريق إعادة بناء الموقف الحضارى الماضى بناء على وجود موقف حضارى حالى، رؤية الحاضر فى الماضى ورؤية الماضى فى الحاضر. هذا هو السبيل لفهم عصر الترجمة وما تلاه من شروح وملخصات أولاً، وعرض وتكليف وإيداع ثانياً. النص تجربة حية عند مؤلفه ولا يفهم إلا بتجربة حية مماثلة عند قارئه^(١). وبالتحاد التجريبتين يتم فهم النص الأول وإعادة كتابة النص الثانى. ودون معرفة تجارب العصر وهوومه سيظل النص القديم مغلقاً، نصاً ميتاً. قراءة النص القديم لا تكن إلا بوعى يقظ وليس بوعى غافل^(٢).

٢- تحليل مكونات النص. والنص خبرة فردية لصاحبه، وخبرة جماعية لمجتمعه وثقافته وحضارته. هو نص إيداعى من خلق الذات الواعية لموقفها الحضارى. وهو نص جماعى لأن الذات الواعية كائن حضارى يعبر عن موقف حضارى. فمكونات النص تكشف عن مكونات الوعى الفردى والجماعى، والوعى الفلسفى والوعى التاريخى. الحضارة موقف يتم التعبير عنه وتكوينه فى نص فردى وجماعى. تحليل مكونات النص إذن هو منهج لشرح النص بإخضاع النص للفهم لمعملية تحليل قبل التحويل لمعرفة البواعث العامة للحضارة ومقاصدها^(٣). ولا فرق بين الوعى الحضارى القديم فى تعامله مع النص اليونانى قديماً والوعى الحضارى الحديث فى تعامله مع النص الغربى حديثاً. هناك إذن أربعة أطراف فى هذا التحليل المزدوج للنص الماضى فى الحاضر وللنص الحاضر فى الماضى. الأول النص اليونانى القديم، والثانى موقف القدماء منه، والثالث النص الغربى الحديث، والرابع موقف للمحدثين منه. والأنا الواعى هو حلقة الاتصال بين الموقف القديم والموقف الحديث بإطرافه الأربعة، نقرأ للموقف الثانى القديم، النص اليونانى موضوعاً والقدماء ذاتاً من خلال الموقف الثانى الحديث، النص الغربى موضوعاً والمحدثون ذاتاً. تدرس الأنا الواعى الموقف كله ثم تبين موقع القدماء منه كما فصل القدماء عندما درسوا الموضوع ذاته وبينوا موقع اليونان منه خاصة ابن رشد. وقد تم استعمال هذا المنهج فى المجلد الثانى "التحول".

(١) كان برجسون فى أول محاضراته عن الزمان فى الكوليج دى فرانس يضع قطعة من السكر فى الماء أمامه ويطلب من المستمعين الانتظار حتى يذوب السكر، هل الزمن فى الكوب لم فى الشعور؟

(٢) يفرق هوسرل أيضاً بين الوعى للفعل والوعى اليقظ.

(٣) وهذا ما حاوله كاسيرر فى "كلمة للتأويل" والكشف عن بواعث ومقاصد حضارية فى الوعى الجمعى.

وأهم مكونين للنص هما للموروث والوافد^(١). للموروث ما يأتي من الداخل، من الحضارة الناشئة، من العلوم العقلية، من علوم العرب. والوافد ما يأتي من الخارج، من الحضارة الغازية، من العلوم العقلية، من علوم العجم. ومن التفاعل بين الداخل والخارج ينشأ النص. في هذا التفاعل يبدو إبداع الذات، وتظهر عمليات الإبداع، "التشكل الكائني"، من أجل حل قضية ازدواجية الثقافة، تغيير الوظائف، إكمال النقص، عدل الميزان بين الأطراف، وضع الأجزاء المنتشرة في كل واحد، إيجاد نسق عقلي شامل، رؤية تطور المذاهب واكتمالها، إدارك دوارت الحضارة وتعايقها. الوافد من علوم الوسائل والموروث من علوم الغايات^(٢). الوافد يعطي أدوات التعبير، والموروث هو مضمون التعبير. لو تحول الوافد من أداة إلى جوهر، ومن شكل إلى مضمون نشأت ظاهرة التغريب، وتوقع الموروث على ذاته مادام قد فقد أدوات تخارجه، وانغلق وتغرب معاديا للجسم الغريب الدخيل الذي أتى يزاحمه، وتجاوز وظيفة الأداة إلى حقيقة الجوهر.

ويكون تفاعل الوافد والموروث في النص نوعا أدبيا له مقوماته الذاتية وشكله الأدبي، ويتم التعامل معه كما يتعامل النقاد مع النص الأدبي. كما يجوز للفيلسوف أن يتعامل مع النص الأدبي باعتباره نصا فلسفيا. الجمالي في النص الأدبي، والاخباري في النص التاريخي، والإلزامي في النص القانوني، والإيماني العملي في النص الديني، والمعقول في النص الفلسفي.

إن النصوص التراثية كما بحث في العلوم القديمة كلها أنواع أدبية. فالنص الكلامي، والنص الفلسفي، والنص الفقهي، والنص الأصولي أنواع أدبية قبل أن تكون مضمونا. فالنص الفلسفي في علوم الحكمة وحدة تطيل واحدة لا تاريخ ولا موضوعات له بل نوع أدبي واحد في مقابل نصوص العلوم الأخرى باعتباره إبداعا حضاريا مشخصا.

وتحليل مضمون النص ليس تحليلا إحصائيا شاملا كما هو الحال في تطبيقات منهج تحليل المضمون في العلوم الاجتماعية في تحليل الخطاب، خطاب الرؤساء أو بيانات المحافظين ورجال الإعلام أو مواعظ رجال الدين. فالإحصائيات الكمية الصرفة دون وصف كيفي مجرد أرقام لعدد تكرار الأسماء والأفعال والحروف دون دلالة. إنما يكفي الإحصاء الدال، الكمي الكيفي. رؤية الكيف هي التي تحدد قدر الكم كما هو الحال في

(١) ندين بهذين المصطلحين للأخ الصديق المستشار طارق البشري.

(٢) انظر بحثنا المشار إليه سلفا "علوم الوسائل وعلوم الغايات" هموم الفكر والوطن ج٢ من ١٦٧ - ١٧٨.

الاستقراء المعنوي عند الأصوليين القدماء، وهو الاستقراء الناقص الذى يفيد معنى التام فى الغرب المعاصر. الاحصائيات تقريبية، قد تزيد وتقص دون أن يؤثر ذلك على اتجاه النص العام. تحليل الخطاب ليس غاية فى ذاته كما هو الحال أحيانا فى العلوم الاجتماعية وفى تحليل الخطاب فى الغرب المعاصر فى علم اللسانيات الحديث، ولكنه وسيلة ضبط المعنى لدليل حسى لغوى مادى. تحليل المضمون لا يعطى المعنى بل يؤكد ويبرهن عليه. ويعطى البراهين الجزئية على الحدوس الكلية، والتفصيلات التى تكمن وراء العموميات. ويكشف عن:

أ - مدى استعمال الحجج للنقلية، الآيات القرآنية والأحاديث النبوية لمعرفة مدى اعتماد النص على الموروث أم على العقل، ومدى التكرار، ونوع الآيات والأحاديث، وطرق استخدامها مباشرة أم غير مباشرة، حرة نصية أم معنوية.

ب - مدى ظهور الأنبياء سواء من خلال الآيات والأحاديث أو بمفردهم باعتبارهم روادا للحكمة لمعرفة مدى نهل للنص من الأنبياء أم من الحكماء خاصة فى النصوص الفلسفية عند الشيعة حيث تحول قصص الأنبياء من الماضى إلى الحاضر إلى فلسفة فى التاريخ من الحاضر إلى المستقبل.

ج - مدى الإحالة إلى الموروث العام فى علوم الكلام والتصوف والأصول أو العلوم النقلية، وأهم أسماء الأعلام والمذاهب خاصة فى النصوص المتأخرة التى غاصت فيها علوم الحكمة داخل منظومة العلوم كلها.

د - الإشارة إلى التراكم التاريخى للفلسفى ومدى تكرار ظهور أسماء الحكماء لمعرفة كيف بنى حكيم على آخر، وكيف يقوم مذهب على آخر، ومدى إحالة اللاحقين للمتقدمين، إحالة الفارابى إلى الكندى والرازى، وإحالة ابن سينا إلى الفارابى والرازى والكندى، وإحالة ابن رشد إلى ابن سينا الفارابى والرازى والكندى أم أن كل حكيم يبدأ من الصفر ويخفى مصادره فى حضارة لا تعرف نسبة الأفكار إلى أصحابها بل تجعلها إرثا عاما ينهل منه من يشاء كما هو الحال عند ابن سينا.

هـ - مدى حضور البيئة المحلية فى النص، أسماء الخلفاء والأمراء والقواد أو أسماء المناطق الجغرافية، البحار والأنهار والبلدان أو أسماء المدن، بغداد والبصرة وبلغ ونيسابور، لمعرفة مدى ارتكان النص إلى بيئته المحلية وخروجه منها.

و - نوع الإحالة إلى الواصل، مذاهب أو أسماء أعلام، وأى المذاهب أو الأعلام أكثر إحالة من الآخر، أفلاطون أم أرسطو، جالينوس أم أبوقراط لمعرفة توجه النص نحو الواصل ومدى حضور الواصل فيه.

ز - مدى استعمال المصطلحات الوافدة، عربية أو منقولة ومدى الاستقلال عنها بمصطلحات تلقائية شائعة من اللغة العادية، ونشأة المصطلح الفلسفى المستقل - فالحكمة لغة وأسلوب.

ح - مدى حضور بيئة الواصل، أسماء الملوك والبلدان والبحار والأنهار والمدن والتواريخ والأمثال لمعرفة مدى تخليص النص للمترجم من شوائبه الأولى التى نشأ فيها من أجل إعادة غرسه فى بيئة أخرى بأقل قدر ممكن منها أو باستبدال بيئة محلية أخرى موروثة بها.

ط - متى تغيب الإحالات إلى المصدرين الرئيسيين، الواصل والموروث، ويستقل الإبداع، وينتج نصاً ثالثاً جديداً لا أثر فيه للواصل أو للموروث أثراً مباشراً، وهو الإبداع الفلسفى العلمى الخالص، ومدى نسبة هذا الإبداع للتأليف السابق فى مرحلة النقل، شرحاً وتلخيصاً وجمعاً أو فى مرحلة التحول من النقل إلى الإبداع عرضاً جزئياً أو كلياً، نسقياً أو أدبياً.

٣- قراءة النص من أجل إعادة توظيف بنيته الأولى التى تكونت فى التاريخ حتى العصر الحاضر سواء بنفس البنية أو ببنية أخرى محللة أو مغايرة. النص فى هذه الخطوة كائن حى، نشأ وتكون وتطور. له مكوناته الأولى ونموه ثم استقلاله. يبدأ مفعولاً ثم يصبح فاعلاً مثل انتقال الإنسان من مرحلة الطفولة والصبا إلى مرحلة الشباب والرجولة. وكما يولد ويحيا فإنه يهرم ويموت مثل الحكمة الطبيعية فى علوم الحكمة والمقدمات النظرية خاصة نظرية الوجود فى المبادئ العامة، والجواهر والأعراض فى علم أصول الدين^(١). لا تتم قراءته إلا بمنهج حى مطابق. للقراءة إعادة بناء القديم طبقاً للجديد، إحضار الماضى فى الحاضر، ولغناء الفارق الزمنى بين العصور، فهم الذات العارف فهما تاريخياً زمانياً من أجل التعرف على الموقف المعرفى الثابت له. وقراءة النص تعادل قضية المنهج أو نظرية المعرفة المسبقة التى يتطلبها الباحثون والمفكرون العرب

(١) من المعتمدة إلى الثروة ج١ المقدمات النظرية.

المعاصرون المقادون للغرب فى أولوية نظرية المعرفة والمدخل المعرفى للعالم. وقد تم اتباع هذا المنهج فى المجلد الثالث "الإبداع"^(١).

وتتم قراءة النص على مستويات ثلاثة:

أ - عرض المادة القديمة كما هى وبأمانة تامة حتى يعرف المحثون ما أنتجه القدماء عن طريق اكتشاف البنية القديمة التى يقوم عليها النص وقراءة ما بين السطور. وهى البنية القديمة التى تكونت فى ظروف النص القديمة.

ب - مناقشة المادة القديمة بعقد حوار مع بنيتها الداخلية وبيان كيفية توظيفها فى ظروفها القديمة من أجل تفكيكها وخلخلتها ثباتها وإعادة الحركة لها وتمخيزها حتى يمكن بعد ذلك تعديلها جزئياً أو تغييرها كلياً إلى بنية جديدة تعبر عن ظروف العصر.

ج - إعادة بناء النص القديم بناء على ظروف العصر وإعادة كتابته بعد ألف عام وكأن الحكماء قد بعثوا من جديد ويقومون بفعل التألف فى ظروف جديدة، هو المستوى الإبداعى الخالص والذى يرى فيه الحكم الجيد الجديد الحكم القديم.

وتتحقق قراءة النص بخطوات أربع متميزة:

أ - تخلص النص القديم من شوائبه التاريخية والبيئة الثقافية القديمة، أسماء الأعلام والأماكن والشواهد حتى يصبح ماهية خالصة يسهل التعامل معها وتحريكها فى التاريخ، من الماضى إلى الحاضر، أى التخلّى عن الخاص من أجل العام، والانتقال من الحسى إلى العقلى، ومن الجزئى إلى الكلى، ومن الزماني إلى الأبدى، ومن التاريخى إلى الينبوى. هكذا فعل ابن رشد فى "تليخيص الخطابة" متخلصاً من الشواهد والأمثلة اليونانية ومستبدلاً بها الشواهد والأمثلة العربية. يُعاد إنتاج النص من جديد. النص لم يعد وإذا أى نازلا بل أصبح موروثاً عقلياً جديداً فى مقابل الموروث النقلي القديم. تقدمه الخاصة للامة، وتقبله العامة مثل قبولها للمورث، فتتسع مداركها، وتحدث رؤيتها للعالم.

ب - نقل البنية الخالصة من الماضى إلى الحاضر، وتبسيطها على العصر لمعرفة مدى استمرارها فيه، وأية وظائف قديمة أو جديدة تؤديها. صحيح أن النص الفلسفى لم يعيش فى الوعى المعاصر كما عاش النص الأشعرى والنص الصوفى والنص الفقهى وإلا

(١) وهو يعادل الجزء الأول "بنية العقل العربى" فى مشروع صديقنا محمد عبد الجارى "عقل العربى". أما "عقل المسلسل" -الجزء الثالث فبِهِ يعادل "من العقيدة إلى الثورة".

كما قد استطعنا احتواء الحاضر والقضاء على التفرُّيب في عصرنا كما استطاع القدماء احتواء الواقع والقضاء على عزلة للنص. استطاع القدماء تخليص السقراطية من شوائبها وتركيزها على معرفة النفس ونقلها من "إعرف نفسك بنفسك" إلى "من عرف نفسه فقد عرف ربه"، بإضافة البعد الرأسي للنقص إلى البعد الأفقي للموجود وإكمال علاقة الإنسان بالعالم بعلاقته مع الله، وإكمال علاقة الداخل بالخارج مع علاقة الداخل بالماوراء. وإذا كان أفلاطون قد عرف نصف الحقيقة وأرسطو قد عرف النصف الآخر فإن الفارابي قد جمع بين النصفين في حقيقة كلية واحدة شاملة تجمع بين الآخرة والدنيا، بين النفس والبدن، بين العقل والحمس، بين الله والعالم، بين الداخل والخارج، بين الخيال والواقع، بين الفن والعلم، بين الدين والفلسفة. وبالنسبة لنا قد يتحول المنطق الصوري للقديم إلى منطق شعوري حديث. وقد تصبح الطبيعيات العقلية للقديمه إحصاسا معاصرا بالطبيعة بنقص المعاصرين. أما الإلهيات الثنائية الرأسية للقديمه فقد تتحول إلى إلهيات أفقية من نوع جديد، يصبح فيها الأعلى هو الأمام، والأسفل هو الخلف، ويتم تصور واجب الوجود في حركة وليس في ثبات، في التاريخ وليس خارج التاريخ.

جـ - ملؤها بمضمون جديد لو كانت مطابقة أو تعديلها طبقاً للمضمون الجديد قوة واتجاهاً أو تعديلها ان لم تكن مطابقة، زيادة أو نقصاً أو توازناً وربما قلباً رأساً على عقب. فقد تغيرت المادة الثقافية من اليونانية والرومانية والفارسية والهندية إلى الغربية أساساً بعد أن ضعف جناحنا الشرقي حالياً وقوى جناحنا الغربي فأصبحنا تقريباً طائراً وحيد الجناح. فالتوحيد بين الفلسفة والدين، بين العقل والوحي، بين الحكمة والشرعية مازال بنية مطابقة لاحتياجات العصر الذي اتهمت فيه العقول بالقصور وضرورة فرض الوصايا عليها من السلاطين والطعام، قنماء ومحدثين. ومقاربة المنطق في علاقته بالفكر مع الوحي وعلاقته بالحياة مازالت مقارنة صحيحة تجعل الوحي منطقاً، والمنطق وحياً، وتصنيف العلوم كلها في الحكمة الشاملة دون فصل بين العلوم الرياضية والطبيعية، والفلكية والعقلية مازال وضعاً قائماً نظراً لفقدان النظرة الشاملة للحياة. فالماضي يصب في الحاضر، يقويه ويلبى حاجته أو يتكيف طبقاً لمطالبه.

د - إنشاء بنية جديدة في حالة وصول للتجديد إلى أقصى حالاته وأبعد حدوده، وخلق نص فلسفي جديد لا يكون فقط إعادة قراءة "الشفاء" أو إعادة إنتاجه من جديد بل خلق "الشفاء" الثاني موازياً للأول وكأن ابن سينا قد بحث من جديد بعد ما يقرب من ألف عام، مستبدلاً بأرسطو هيجل، وبسقراط هوسرل، وربما بالطبيعيين الأوائل وبالمدراس

الأخلاقية بعد ارمطو كارل ماركس. وبدلاً من أن تكون الحكمة ثلاثية: منطقية وطبيعية وإلهية تكون أيضاً ثلاثية: الشعور بالخالص، والشعور بالآخرين، والشعور بالعالم، ثلاث دوائر متداخلة، مركزها الوعي، وحولها دائرتان، الدائرة الإنسانية وعالم الأشياء كما هو الحال عند هوسرل^(١). وبدلاً من أن تنتهي الحكمة بالالهيات، وتتوزع الإسمائيات، بدأها اخوان الصفا تحت اسم الناموسيات أو التشريعات من أجل تلبية مطلب ناقص في عصرنا. ومن ثم تبرز الحكمة العملية ابتداء من الأخلاق والمياسة والتاريخ^(٢). كما يمكن إبداع نص جديد كلية بتجاوز حكمة القدماء وبنيتها الثلاثية القديمة أو الجديدة إلى بنية أخرى نظراً لتعامل الحكيم الآن مع الغرب الحديث. قد تكون الحكمة أيضاً ثلاثية: المثالية والواقعية وفلسفات الحياة (الإرادية أو العملية أو الوجودية) الرئيسية في الفلسفة الغربية كما كشف عنها الوعي الأوربي^(٣).

خامساً: التثويب والأسلوب.

١- التثويب الموضوعي.

عادة ما يتم التثويب، خاصة إذا ما استعمل المنهج التاريخي للتقليدي، عن وعي أوعن لا وعي، على نحو تاريخي زماني ابتداء من عصر الترجمة وانتقال التراث اليوناني إلى العالم الإسلامي، من المركز إلى الأطراف، ثم توالى الفلاسفة، واحدا تلو الآخر، ابتداء من فلاسفة المشرق: الكندي (٢٥٢هـ)، والفارابي (٣٣٩هـ)، وابن سينا (٤٨٢هـ) ونهاية بفلاسفة المغرب: ابن باجة (٥٣٣هـ)، وابن طفيل (٥٨١هـ)، وابن رشد (٥٩٥هـ) ولا يكاد يذكر شيئا عن أبي بكر الرازي (٣١٣هـ) أو الرازي صاحب الحكمة المشرقية (٦٠٦هـ)، وأبو البركات البغدادي (٥٤٧هـ)، وأبو الحسن العامري (٣٩١هـ). ولا يكاد ويذكر شيئا عن المترجمين الفلاسفة مثل يحيى بنى عدى (٣٦٤هـ)، وثابت بن قرة (٢٨٨هـ) وابن ناعمة الحمصي (القرن الثالث) وغيرهم. ولا يكاد يذكر شيئا عن الفلاسفة بعد ابن رشد نظراً لأزدهارهم عند الشيعة في إيران مثل الطوسي (٦٧٢هـ)،

(١) انظر الجزء الأول من رسالتنا ثنائية: تفسير الظاهريات، باريس ١٩٦٦ القاهرة ١٩٧٨ الأجلو المصرية ص ٢٦٦ (بالفرنسية).

(٢) انظر بحثنا: لماذا غلب مبحث الإنسان في تراثنا القديم؟ ولماذا غلب مبحث التاريخ في تراثنا القديم؟ دراسات إسلامية، الأجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٢ ص ٢٩٣ - ٥٦٤.

(٣) مقامة في علم الاستنراب، الفصل السابع: بنية الوعي الأوربي ص ٦٠٩-٦١٢.

ملا خسرو (٨٨٥هـ)، صدر الدين الشيرازي (١٠٥٩هـ) وغيرهم. ولما كانت الشخصيات لا تضع حكمة بل تعرض وتصف فإن التبويب طبقاً للأشخاص هو أسهل أنواع التبويب وأموئها في آن واحد، وألها على الكمال والترهل العقلي. وبالرغم من أن كل فيلسوف يمثل عصرًا إلا أن العصر أدل من الفيلسوف. والفيلسوف كاشف للعصر وأدل عليه وليس صاحب مذهب فردي خاص به. وقد ارتبط الفيلسوف بالمذهب لدرجة اشتقاق اسم المذهب من اسم الفيلسوف مثل المسيونية والرشدية كما حدث من قبل في علم الكلام من اشتقاق اسم للفرقة عادة من أسماء رؤسائها^(١). وبهذه الطريقة في التبويب بحجة المنهج التاريخي يتم تقطيع الموضوعات وتجاهل البناء واستحالة التفكير على علوم الحكمة وكأن الباحث عارض سييء لأجود بضاعة. كما يستحيل استيفاء حق كل فيلسوف في كم متناسب نظراً لاختلاف الأهمية، ولعظم أهمية ابن رشد على الكندي، وابن سينا على ابن طفيل، والغارابي على ابن بلجة. وفي كل الحالات يغفل هذا للتبويب ظروف العصر للتاريخية والإطار الاجتماعي للمعرفة وكأن للفلاسفة نجوم مضيئة في ليل بهيم.

أما التبويب الموضوعي فإنه التبويب الفلسفي المطابق لعلوم الحكمة في مرحلة الذروة، مرحلة "الشفاء" والذي استمر بعده حتى ابن خلدون. يكشف عن البناء، ويدعو الباحث إلى التفلسف وإلى أن يصبح جزءاً من موضوعه، من الداخل وليس من الخارج، من أهل الدار وليس من المتفرجين أسلثة الجامعات العرب أو الغرباء المستشرقين. وهو التبويب الذي يقوم على تجميع الموضوعات، والكشف عن البناء. قد يصعب ذلك في الكندي والغارابي وابن رشد وبسهل في ابن سينا الذي وضع البنية للثلاثية لعلوم الحكمة وعند إخوان الصفا الذين وضعوا البنية الرباعية لها. ومع ذلك يمكن تجميع موضوعات السابقين واللاحقين لابن سينا في بنية "الشفاء"، وجمع المتناثر المتفرق في كل واحد متجانس. التبويب الموضوعي هو الذي ينبثق من الموضوع ذاته وهو يتخلق في الوعي الفردي والوعي الجماعي، ويتحول إلى بنية للحضارة. وهو التبويب الطبيعي الذي يصاحب الأشياء. التبويب والموضوع شيء واحد. التبويب موضوع مرئي، والموضوع تبويب ذهني. وهو لا يبتعد كثيراً عن تبويب القنماء وقسمة ابن سينا للحكمة إلى نظرية وعملية. النظرية تشمل المنطق والطبيعيات والالهيات. والعملية تضم الأخلاق والسياسة وتكبير المنزل. وهذه البنية وراء كل حكمة يونانية أو إسلامية أو غربية. وصلت إليها

(١) وحدث ذلك أيضاً في الفلسفة الغربية مثل الديكارتية والاسبينوزية والكلطية واليهودية والبرجسونية الخ.

الفلسفة الغربية الحديثة في مرحلة الذروة عند هيجل عندما قسم الفلسفة إلى منطق، وفلسفة للطبيعة وفلسفة للروح^(١).

مشروع "التراث والتجديد" يعيد بناء العلوم القديمة كأنساق كما تم ذلك من قبل في "من العقيدة إلى الثورة" كأنساق للعقائد وليس كتاريخ للفرق الكلامية المسماة في معظمها بأسماء رؤساء أصحابها. وعلوم الحكمة علم متكامل له نسقه بصرف النظر عن أشخاص المتكلمين والفلاسفة.

ولما كان أحد عيوب "من العقيدة إلى الثورة" هو الاسهاب، وأى قارئ يستطيع قراءة خمس مجلدات حتى ولو كان مؤلفها للقاضي عبد الجبار صاحب العشرين مجلداً في "المغنى في أبواب التوحيد والعدل؟" ومن ثم كانت الخطوة الأولى أن يأتي "من النقل إلى الإبداع" في مجلدين. الأول "النقل"، والثاني "الإبداع". الأول عن الحكمة العقلية والثاني عن الحكمة المنطقية والطبيعية والالهية. الأول تحليل للنصوص والثاني تركيب لها. الأول رصد للوافت، نقلاً وتعليقاً وشرحاً وتلخيصاً وعرضاً. والثاني تفاعل للوافت والمروث تأليفاً وإبداعاً ونسقا. الأول يغلب عليه المنهج التاريخي ومنهج تحليل المضمون، والثاني يغلب عليه المنهج البنوي ومنهج قراءة النصوص. الأول حفر البئر والثاني تجدير النبط بلغة أغنياء العصر. للموضوع إذن مرحلتان: الأولى رد الاعتبار إلى الفلاسفة وإلى دورهم الحضاري في تمثل الوافت واستعماله للتعبير من خلاله عن الموروث. فقد كانوا زعماء حداثة. والثانية الحوار معهم، فكراً لفكراً، ونذا لنذا، وعصراً لعصر. الأول نقل الخارج إلى الداخل، والثانية نقل الداخل الماضي إلى الداخل الحاضر. هناك إذن استنراك على ما فات، وتقدم من المجلدات الخمسة في "من العقيدة إلى الثورة" إلى مجلدين في "من النقل إلى الإبداع". ومجلدان بالنسبة لمجلدات "الشفاء" التي تفوق العشرة تقدم بالنسبة إلى كم التقدم. إن ضخامة إنتاج للتقدم وبعض المحدثين لأن كلا منهم لديه مشروع متكامل وليس مجرد كتاب مقرر غير مترابط ولا هدف له كمطلب حرفة وليس لتحقيق رسالة. ومشروع "التراث والتجديد" به هذا النفس الطويل من التقدم، من "المغنى في أبواب التوحيد والعدل" للقاضي عبد الجبار، ومن "الشفاء" لابن سينا، ومن "إحياء علوم الدين" للغزالي، ومن كتب التفسير والحديث والفقه المطولة. وفي كلتا الحالتين، القراء هم الضحايا. الأول يبدأ من صورة الفكر، النقل، والثاني يتعامل مع مضمونه، الإبداع. ولا

(١) مقدمة في علم الاستغراب، الفصل الرابع: تكوين الوعي الأروبي (الذروة)، ثالثاً: الهيكلية ص ٣٥٤-٣٧٤.

نقل معرفة شكل الفعل عن مضمونه. فالفكر شكل وممثل واستدلال قيل أن تكون له مادة أو موضوع. الأول يحفر ويؤسس والثاني يبني ويشيد. الأول يستقرى الجزئيات، والثاني يستبطن الكلّيات. الأول يغلب عليه النقل وتحليل المادة القديمة، والثاني يحاول الخروج من النقل إلى الإبداع عن طريق القراءة.

وكالعادة، وكما حدث في "مقدمة في علم الاستعراب" عندما تضخم وصف تكوين الوعي الأوربي عن فصل واحد إلى خمسة فصول عن المصادر، والبدائية، والذروة، ونهاية البدائية، وبداية النهاية، تضخم النقل في وصف كيفية انتقال الوافد وتحوله إلى موروث عقلائي جديد من مرحلة الترجمة إلى التطبيق إلى الشروح الثلاثة: الكبير والمتوسط والصغير كما فعل ابن رشد ثم إلى العرض ومراحله من العرض الجزئى إلى العرض الكلى إلى العرض النسقى والعرض الأدبى ثم إلى التلخيص حيث يتفاعل الوافد والموروث في مراحل متعددة ابتداء من تمثيل الوافد وحده ثم تداخل الوافد والموروث، مرة مع أولوية الوافد ومرة مع أولوية الموروث حتى يختفى الوافد كلية وتصبح الأولوية للموروث فى النهاية كما كانت الأولوية للوافد فى البداية، وأخيرا إلى الإبداع الخالص حيث يختفى الوافد والموروث كلية ولا يعتمد العقل إلا على ذاته فى إبداع نص فلسفى لا يحيل إلا إلى ذاته، وغالبا ما يكون هو النص العلمى الرياضى والطبيعى وأقل من ذلك النص الفلسفى. فليز فصل هذه المراحل كلها فى مجلد مستقل انفصل عن النقل وتولد منه وهو "التحول". ولم يهذف القديما "النقل" ولا "التحول" كجزء من الحكمة. فالأوراق والثمار لا ترى جذورها. وللرجولة لا ترى الطفولة. إنما يفضل ذلك الزارع الذى رأى الشجرة وهى تنمو وعالم النفس الذى درس طفله أو أطفال الآخرين، من الطفولة إلى الرجولة^(١). ولما تضخمت الحكمة العملية وخشيت أن تنفصل إلى جزء رابع وبالتالي يكاد يقترب من النقل إلى الإبداع من ألهم للكمى المبلىق فى "من العقيدة إلى الثورة" وخروجا على قاعدة القسمة الثلاثية : ثلاثة مجلدات، كل منها ثلاثة أبواب، كل منها ثلاثة فصول جاء البابان الثانى والثالث فى المجلد الثالث، كل منهما فى أربعة فصول. الباب الثانى الحكمة النظرية فى أربعة فصول: المنطق والطبيعات والإلهيات والإنسانيات إبرازا للنفس واستقلالها عن الطبيعات كبذن وعن الإلهيات فى نظرية الاتصال بالعقل الفعال كنفس. والباب الثالث الحكمة العملية فى أربعة فصول: الأخلاق، والاجتماع، والسلمية، والتاريخ،

(١) تعتبر ترجمة الأربع عن الفلسفة الغربية وشروحي عليها لأوغسطين وأوسليم وتوما الأكويني واسبيوزا ولسنج وسفرتر نموذجا للحكمة العقلية الحديثة مستنفا للحكمة العقلية القديمة.

إخلاقاً للاقتصاد في الاجتماع وإيرازاً للتاريخ كإضافة معاصرة للحكمة العملية وإجابة على سؤال: لماذا غاب مبحث التاريخ في تراثنا القديم؟^(١)

٢- الأسلوب المباشر.

ليست الحكمة فقط معان وتأملات بل وهي وسائل تعبير. والأسلوب المختار هو الأسلوب المباشر. وهو الأسلوب الذي يبعد عن الإنشاء والخطابة والذي يعبر عن الأهواء والانفعالات أكثر مما يعبر عن وقائع أو حقائق تملقاً لأنواق العامة. كما يبتعد عن الأسلوب المجرد الذي لا يقدر عليه إلا للخاصة للتعالي والتعال على الجمهور وإدعاء أهمية القول وضياح العلم أمام جهل الناس. وهو الأسلوب الذي يتوجه إلى جماهير القراء ويسطاء الناس الذين يجمعون بين المعرفة العامة والثقافة للخاصة. هو الأسلوب العادي الشائع الذي يتوجه إلى عموم القراء، يقدم للخاصة علوم الحكمة، ويكشف للعامة أزمة الإبداع. هو السهل الممتنع الذي اشتهر به كبار الفلاسفة، قدامى مثل سقراط وأفلاطون، ومحدثين مثل ديكارت وبرجسون. عرفه القدماء مثل أبو حيان وأبو سليمان السجستاني. يدرك أهمية العرض للنظري المجرد، وفي نفس الوقت أهمية الصورة الفنية. يخطب للعقل والخيال، ويستعمل المقولات والصور^(٢). كيف يمكن إيجاد أسلوب يتجاوز تجريد

(١) في الحقيقة كان "من النقل إلى الإبداع" جزءاً ولحدا للتخفيف من عناء كم "من العقيدة إلى الثورة". فلما تضخم الموضوع أصبح جزأين. الأول للنقل والثاني للإبداع. فلما تضخم النقل في فترة العرض والتكليف أصبح ثلاثة أجزاء : النقل، والتحول، والإبداع. ويبدو أنه كلما تقدم في العمر، وتوالت أجزاء التراث والتجديد أدركت أني مفكر من القدماء مثل نهاية العصر الوسيط الأوربي، خارجاً من الكهوف ومثل ابن سينا في "الشفاء". لذلك تطلب على أعماله الموسوعات للضخمة. فلما من القدماء بين المعاصرين، ومن المعاصرين بين القدماء. وقد يتم الإبقاء على القسمة الثلاثية للوصول في البابين التاليين والثالث. ففي الحكمة النظرية الطبيعية والابتهت علم ولحد كما هو الحال عند الفارابي. وفي الحكمة العملية الاجتماع والفسياسة علم ولحد كما هو الحال أيضاً عند الفارابي.

(٢) قضية الجمهور المخاطب قضية مطروحة في كل عمل. لمن أكتب؟ للخاصة أم للعامة؟ العلماء المتخصصين أم لجمهور المثقفين؟ لقد كتب "المسار الإسلامي" للجمهور وهو عند البعض صعب عليهم. وكتب "التراث والتجديد" للخاصة وهو عند البعض (محمد عابد الجابري) تحريصاً للجمهور. كما يمكن الكتابة لخاصة لخاصة. وهذا ترف لا يمكن دفع ثمنه من الوقت والجهد، والمنزل يحترق، والوجود مهدد. كما يمكن الكتابة لعامة العامة وهذا وعظ وإرشاد أتركه لأهله. إنما مؤلفاتي حتى الآن تخاطب مستويات ثلاث: للخاصة مثل "التراث والتجديد" ١٩٨٠، "من العقيدة إلى الثورة" ١٩٨٨، =

"الشفاء" ومله؟ وهو أسلوب لا شخصي لا ينكر أسماء الأعلام إلا ضطرراً حتى تظل الحقائق مستقلة عن الأشخاص، ووضع كل شوائب النص هذه في الهوامش خاصة المجلد الأول "النقل" والثاني "التحول". أما الثالث "الإبداع" فالتعامل مباشرة مع النص الذي مات

مترجماتي الأربع عن الفلسفة الغربية، ومشاركتي في نشر "المعتمد في أصول الفقه" لأبي الحسين البصري ١٩٦٤. ورساقي الثلاثة الأولى (بلفرنسية) "مناهج التفسير" محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه، "تفسير الظاهريات" محاولة في المنهج الظاهري وتطبيقه في ظاهرة الدين، "ظاهريات التفسير" محاولة في الهرمنيوطيقا الوجودية لبكداء من العهد الجديد ١٩٦٥. وللمتقنين الذين هم وسط بين الخاصة والعامية مثل طلبة الجامعات كتبت لهم "فضايا معاصرة" بجزأيه، "في فكرنا المعاصر" وفي الفكر الغربي المعاصر" بعد هزيمة ١٩٦٧ وصدر ١٩٧٦، "دراسات إسلامية" ١٩٨٢ "دراسات فلسفية" ١٩٨٧، حوار المشرق والمغرب (بالاشتراك مع محمد عبد الجباري) ١٩٩٠ "موسم الفكر والوطن بجزأيه، التراث والعصر والحداثة، الفكر العربي المعاصر ١٩٩٨، "حوار الأجيال" ١٩٨٨، "جمال الدين الأفغاني ١٩٩٨"، "الدين والثقافة والسياسة في الوطن العربي" ١٩٩٨. وللعلماء "الدين والثورة في مصر" بأجزائه الثمان ١٩٨٩ بعد انقلاب الثورة على نفسها، ونشرى لكتابي الخميني "الحكومة الإسلامية"، "جهاد النفس" ١٩٧٩ تأليداً للثورة الإسلامية في إيران، ودفاعاً عنها ضد المهاجمين لها ظلماً وعدواناً. أما "مقدمة في علم الاستغراب" فقد كتبت للجميع. الفصل الأول "ماذا يعنى علم الاستغراب؟" المتقف لعالم. وفصوله التكوين الخمسة التالية: المصادر، البدايات، الذروة، نهاية البدايات، بداية النهاية للطلاب الجامعي، المتقف المتوسط حتى يضع منه إرهاب أسماء الأعلام. والفصل السابع، بنية الوعي الأوربي للأستاذ حتى يرى لكل من خلال الأجزاء. والفصل الثامن "مُصير الوعي الأوربي" للسياسي الذي يريد وضع أسس استراتيجية حضارية جديدة للأمة (انظر ص ٧٨٢ - ٧٨٤). وأيضاً "من النقل إلى الإبداع" مكتوب أساساً للوعي القومي لإعادة التوازن إليه بين الشرق والغرب، ولتحويله من مرحلة النقل التي طالت إلى مرحلة الإبداع التي تلخرت. فهو مكتوب للمتقف الواعي والطلاب الدارسين من أجل اشتقاق عدة موضوعات في النقل أو الإبداع للدراسات العليا مثل نشأة المصطلح للفلسفي عند كبار المترجمين وفي مدارس الترجمة، ودراسة بنوية لغوية للمصطلحات، ونشأة الفكر الفلسفي في عصر الترجمة سواء في المترجمات أو في مؤلفات المترجمين، وفي عصر الشروح والمختصات أو في عصور التأليف، مواقف الحكماء من الشراح اليونان، تسموّر المؤرخين لطوم الحكمة، نقد للفلاسفة للمتكلمين، نقد الفقهاء للحكماء، صورة الحكماء اليونان عند العرب: سقراط، أفلاطون، أفلوطين، أرسطو، فيثاغورس، أبقراط أو الشراح، تاسمطيوس، ثاوفراسطس، الاسكندر الأفروديسي، سمبليقيوس، تاريخ للفلسفة اليونانية عند العرب، فلسفة الحضارة والتاريخ في كتب الطبقات، ومقارنة ذلك كله بالموقف عند المسيحيين في العصر الوسيط وهو نفس الهدف من فصول التكوين الخمسة في "مقدمة في علم الاستغراب".

مولفه، ويعد انتاجه من جديد بواسطة القارئ. مات المؤلف، عاش القارئ. والنص للأشخاص ليس ملكاً لأحد، خالية حية تتكاثر طبقاً لقوانين الحياة يموت ويحيا، ويتحول إلى طاقة منتجة وفعالة في التاريخ. النص طاقة مخترنة يفجرها القارئ، قنبلة زمنية موقوتة، دفنها المؤلف في رمال الصحراء، وفجرها للقارئ بعد الاصطدام بها^(١).

ولا تصدر أحكام بالثناء أو بالند، بالمديح أو التجريح لا على القدماء ولا على المحدثين. فاجتهادات الفريقين بالرغم من اختلاف النظرفين لها أجر إن أخطأت، ولها أجر إن أصابت. إنما الأحكام عندى جزء من بناء الموضوع، حكم داخلى وليست حكما خارجياً وكن الموضوع هو الذى يحكم على نفسه بنفسه^(٢). وهذا ناتج من أن "من النقل إلى الإبداع" إعادة دراسة لموضوعات علوم الحكمة، وليس نقلاً لها كما فعل القارائى مع اليونان، يفحص صدقها، ويعيد بناءها. لا تحتوى الأحكام على رأى خاص للهجوم أو للدفاع عن هذا الفيلسوف أو ذلك بل وضع الحكماء فى منظور كلّى كمساهمات متعددة لبناء صرح واحد. ليس المطلوب هو اللقاء المدح أو الذم على هذا الفيلسوف أو ذاك، تخطئة أو تصويبا، تحقيرا أو تعظيما، ولكن إعادة وضع الكل فى نسق عام حاولت علوم الحكمة وضعه. الوصف المزدوج لعلاقة الأنا بالآخر سواء عند القدماء مع اليونان أو عند المحدثين مع الغرب هو فى حد ذاته حكم ورأى، ولكن من الداخل وليس من الخارج. الوصف حكم غير مباشر من داخل الموضوع وليس من خارجه. وإعادة بناء الموضوع من خلال إعادة تركيب الموقف هو حكم عملى داخلى وليس حكما خارجيا نظريا، حكم التزام ومسئولية وليس حكم فرجة أو تشفى. لا يوجد تجريح أو تخوين، اتهام أو سب، طعن فى أحد أو اتهام للحكماء بأنهم دولتر منزلة عن الثقافة الإسلامية أو متقلصة وليسوا فلاسفة أو كفرة ملاحدة، شيعية باطنية. هناك فقط محاولة لفهم طبيعة العمليات الثقافية التى تنشأ فى حالة النقاء حضارتين، الأولى ناشئة والثانية والفدة. وإذا أخطأ أحد من القدماء أو المحدثين فله العذر. كل خطأ له دوافعه وظروفه، يبيته الثقافية وجوه الحضارى. هم

(١) انظر دراستنا: علوم لتكوين بين الخاصة والعامة، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، العدد الثالث،

القاهرة ١٩٩٤ من ١٥-١٠، وليضاً فى حوار الأجيال، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨ من ٤٣٣-٥١٢.

(٢) لم نستعمل الأسلوب الشخصى الذى يبدأ بضمير المتكلم المفرد أو الجمع الا فى هذه المقدمة التى تجمع بين تقديم الموضوع والمسيرة الذاتية. فلا فرق بين بناء العمل ومسار الحياة. انظر دراستنا عن عبد الرحمن بدوى فى عيد ميلاده لثمانين: للفيلسوف الشامل، مسار حياة وبنية عمل، فى "حوار الأجيال" دار قباء، القاهرة ١٩٩٨ من ٢٩٧-٣٩١.

رجال ونحن رجال. اجهتوا على مستوى عصرهم وثقافتهم ونجهتد على مستوى هذا العصر وثقافته. المسئولية واحدة. بنى القدماء وأعاد المحدثون البناء^(١).

وإذا كان الحكم بالأثر الخارجى على مشروع "التراث والتجديد" فى جبهاته الثلاث وفى أجزاء كل منها مازال يصدر فإنه بطبيعة الحال صادر على هذا الجزء. فلن قيل أن

(١) لما كان مشروع "التراث والتجديد" يعبر أيضاً عن تجربة صاحبه وعصره فكان "من العقيدة إلى الثورة" محاولة لتجاوز الصدام بين الأخوان والثورة، وللتأكيد على الشرعيتين معاً، شرعية الإسلام وشرعية الثورة، ضرورة الملغى وضرورة الحاضر فإن "من النقل إلى الإبداع" يعبر أيضاً عن تجربة شخصية مر بها المؤلف وهو طالب منذ أن كان يسمع أشياء غير مفهومة مثل العقل المنفعل والعقل النقال، ولا يدرك مدى صلة ذلك بالفلسفة الإسلامية التى كانت فى ذهنه الإسلام فى مواجهة الاستعمار والتخلف على ما هو معروف فى الفكر الإسلامى المعاصر خاصة الحركة الإصلاحية كما مثّلها الأفغانى ومحمد عبده ورشيد رضا وحسن البنا وعبد القادر عودة ومسيد قطب وأبو الأعلى المودودى ومحمد قبلال. كانت الفلسفة الإسلامية القديمة كما عُرِضت لا شأن لها بشئون الأمة ولا بحل الفكر فيها، ولا بأزماتها ومومها مما جعل أحد المستشرقين (هنرى لاروس) بعد أن قرأ خطة بحثى الأول لعمد لحظة رسالة الدكتوراه فى آخر ١٩٥٦ يتساءل يأتنى من المعاصرين فكيف أدرس للقدماء؟ والحقيقة أننى كنت مع المعاصرين، أبحث عن فكر إسلامى به نبض وحياة، بصور مأساة أمة ويحاول الخروج من كربها فى حين أن الفلسفة الإسلامية القديمة وما تقدمه من عقول عشر وألفاء عشر، وعالم ما فوق القمر وعالم ما تحت القمر موت وخرافة واعترايب. ولم يفتح الأمر على، كما انفتح وأنا أقرأ علم أصول الفقه وأنا بصدد تأسيس "منهاج الإسلامى العالم" إلا بعد قراءة ظاهرة "التشكيل للكتاب" فى كتاب "اشبلجر" لعدد الرحمن بدوى فتساءلت: ربما الفلسفة الإسلامية القديمة كما عرضها القدماء وكما كررها أساتذة الجامعات دون تأويل أو قراءة قد خضعت لظاهر "التشكيل للكتاب"، هذه ألفاظ يونانية ومضامين إسلامية خاصة وأن بها الفعل والانفعال والحركة وهو ما كنت أبحث عنه فيه حتى وصفنى أحد الأساتذة (إكرابا إبراهيم) أننى برجسون، عندما أهديت بحثى للكثير لقسم الامتياز فى السنة الرابعة إلى كل من يتخير فيتحرّك فينطلق فيبدع شيئاً جديداً. وكنت أسمع فى نفس الوقت فشتة ومحمد قبلال من عثمان أمين، وكنت أجد نفس الألفاظ والمفاهيم الذكوتية، الحركة والتغير والانطلاق والغاية. وكنت أتساءل: لماذا برجسون وليس محمد قبلال؟ لماذا لولقد دون الموروث؟ كان موضوع الخصائص المشتركة بين الفكر الإسلامى والفكر اليونانى أحد الموضوعات الملحة للدكتوراه: العقل، الإنسان، الطبيعة، الجمال، وفى نفس الوقت الخصائص المشتركة بين الفكر الإسلامى والفكر الألمانى أو فلسفة التنوير التى أعلنت تقديم نفس المثلث اليونانية، وكانت همومى الالتقاء بين حضارتين، والوجود بين ثقافتين، عند القدماء أو المحدثين دون أن أعى بعد "جامع الحكمتين" لملا خسرو. وهو ما تجلّى بعد ذلك فى مشروع "التراث والتجديد" بجبهاته الثلاث، ومنها هذا الجزء الثانى "من النقل إلى الإبداع" من الجبهة الأولى "موقفنا من التراث القديم". انظر أيضاً: الحرية والإبداع شهادة على العصر، محاولة ثانية لسيرة ذكوتية، موم الفكر والوطن حد ٢ ص ٦٠٩ - ٦٦٧.

من العقيدة إلى الثورة" هو نقل فورباخ في "جوهر المسيحية" إلى علم أصول الدين من أجل تأسيس "ثيورياباخية إسلامية" كما أن "التراث والتجديد"، هذا البيان النظري الأول، هو محاولة لوضع "ظاهراتية إسلامية" طالما يتحدث عن منهج تحليل الشعور، فقد يصدر حكم على "من النقل إلى الإبداع" أنه استعارة "التشكل للكلب" من شبنجار في "أقول الغرب" كما يتهم البعض^(١). والحقيقة أن جدل اللفظ والمعنى والمشي وظاهرة الاستبدال اللغوي كأحد ظواهر النقاء الحضارات تنظير مباشر لتجارب حية في علاقة الأنا بالآخر، وحدثت ذلك في الوعي بتجربة التعبير عن مضمون لفظ الله بلفاظ أخرى مستمدة من الفلسفة الغربية الحديثة. فهو للكمال (ديكارت)، والجوهر (سبينوزا)، ومثال العقل (كانط)، والروح (هيجل)، والدافع الحيوي أو الطاقة الروحية أو التطور الخلاق أو الديمومة (برجمون)، والفعل (بلوندل) والشخص (مونييه)، والجسم (ميرلوبنتي)، والوجود (هيدجر)، والحرية (سارتر) إلى آخر هذه المفاهيم الحديثة التي تدل على المطلق في الفلسفة الغربية كما دلت عليه ألفاظ لغة الأولى، والمحرك الأول، والصورة المحضة من الفلسفة اليونانية القديمة. فلا أثر من مذهب أو فيلسوف قديم أو حديث، يوناني أو غربي على "من النقل إلى الإبداع". إنما في الذهن باستمرار مشاريع مماثلة للتراث والتجديد في الفكر الغربي مثل "إعادة البناء العظيم" لفرنسيس بيكون في القرن السابع عشر في البداية، وإعادة بناء العلوم لهومرل في القرن العشرين، والأقرب إلى اللفظ "إعادة بناء التفكير الديني في الإسلام" لمحمد إقبال. لقد استعمل أيضاً لفظ Reconstruction. بل إن مشروع الفلسفة الغربية كله منذ ديكارت حتى هومرل هو إعادة بناء العلوم، إعادة بناء العصر الوسيط كله بناء على الذاتية الحديثة، وديكارت وكانط وفشتة وهيجل، كيف يمكن أن تكون الذاتية موضوعاً للنظرية العلم^(٢).

- (١) جورج طرابيشي: المتفكرون العرب والتراث، لتحليل النص لمصباح جماعي، رياض الريس، لندن ١٩٩١.
- (٢) وتقول أحياناً أسلوب "من النقل إلى الإبداع" بين فصل وآخر أوحى بين فترة وأخرى. فعند الانتهاء من "من العقيدة إلى الثورة" في نهاية أغسطس ١٩٨٤ في القاهرة بعد سنتين في فاس بالمغرب بدأت "من النقل إلى الإبداع" في لوانل سبتمبر ١٩٨٤ في طوكيو جمعا للمادة حتى ١٩٨٧ ثم تشغلت بعدها في إصدار "مراسات فلسفية" ١٩٨٧ وإعداد الطبعة المصرية المصرية لكتاب "من العقيدة إلى الثورة" ١٩٨٨، والطبعة المصرية لمجموعة "الدين والثورة في مصر" (ثمانية أجزاء) ١٩٨٩ ثم "حوار المشرق والمغرب" ١٩٩٠ ثم "مقدمة في علم الاستغراب" ١٩٩١ بعد أن رتبته أمامي في الأذهن مستعداً للخروج. ثم بدأت الصياغة الثانية في ١٩٩١ - ١٩٩٢ وتم الانشغال عنه من جديد بالشهادات على العصر في الجمهورية الثالثة ابتداء من "الإسلام في العالم الحديث" (جزءان) (بالإنجليزية) ١٩٩٥ -

ساساً : للمصادر والمراجع.

١- استعمال المصادر القديمة.

الاعتماد الأول في "من النقل إلى الإبداع" على المصادر الأصلية، وهي المصادر القديمة، المادة الخام. وهي النصوص موضوع التحليل المباشر والقراءة الفلسفية من أجل إعادة البناء. والتفصيل الأول للمصادر الكاملة كما كان الحال في كتب العقائد في علم أصول الدين، النصوص الرئيسية التي وضعت لعلوم الحكمة بنيتها سواء في مرحلة النقل أو في مرحلة الإبداع. نموذج ذلك الترجمات العربية القديمة وشروح ابن رشد وتلخيصاته وجوامعها عليها في مرحلة النقل، وعروض الفارابي لفلمنة أرسطو، و"الثفاء" و"النجاه"، و"الاشارات والتبهيات" لابن سينا في مرحلة التحول وبعض المؤلفات الفلسفية والرياضية والطبيعية وكذلك رسائل الكندي الفلسفة والطبيعية بصرف النظر عن الترتيب الزماني في مرحلة الإبداع. فالبنية في التاريخ، في المعية الزمانية وليست في التوالى الزماني. فابن رشد هو للشارح الأعظم في مرحلة النقل، وللفارابي هو للمعلم الثاني، وابن سينا الشيوخ الرئيس في مرحلة التحول، والكندي فيلسوف العرب في مرحلة الإبداع.

وبعد الأعمال للكلمة تأتي الأعمال للجزئية، للرسائل والمقالات والمسير الذاتية مثل سيرة ابن سينا بيد تلميذه البوزجاني، وسيرة حنين بن اسحق عما ترجم عن اليونانية. وتدخل في ذلك كل مؤلفات الفارابي التي وضعت في صيغة رسائل باستثناء كتاب الحروف" وآراء أهل المدينة للفاضلة" وكتاب "الموسيقى الكبير"، وكذلك "رسائل إخوان الصفا" لدلالاتها على البنية الرباعية لعلوم الحكمة مثل دلالة أعمال ابن سينا وقسمته للثلاثة، نظرات جزئية تدخل في النسق الكلي. وهناك أعمال جزئية أخرى في إحدى فروع الحكمة إما في المنطق أو في الطبيعيات أو في الالهيات مثل "الحكمة السعيدية في الحكمة الطبيعية"، ومثل كتب المنطق المتأخرة الذي أصبح علما مستقلاً نثرأ أو شعراً، مثل "البصائر النصيرية" للساوي، و"المسلم المنورق"، والشروح المتعددة على نصوص المنطق القديم في القرنين السابع والثامن بعد نهاية التأليف الفلسفي عند ابن رشد وقبل استنكافه في فارس على يد صدر الدين الشيرازي وملا خسرو.

"مجموع الفكر والوطن (جزءان) ١٩٨٧، "حوار الأجيال" ١٩٩٨، "جمال الدين الأفغاني" ١٩٩٨، "الدين والثقافة والسياسة في الوطن العربي" ١٩٩٨. وقد تمت الصياغة الثالثة والأخيرة في ١٩٩٨. الجزء الأول في مدينة بريمن الألمانية في منزل للجامعة على ضفاف نهر الغيزر، والثاني والثالث في القاهرة في شتاء ١٩٩٨ وربيع وصيف ١٩٩٩.

وكننت قد ظننت تحت وهم مناهج التعليم ومقرراته في عصرنا وتبعيتها للاستشراق الغربي أن مؤلفات علماء الطبيعة والرياضة أدخل في تاريخ العلوم الطبيعية والرياضية منها في علوم الحكمة. فأعمال الكندي العلمية وكذلك رسائل الرازي وابن حيان والبيروني والحسن بن الهيثم وثابت بن قرة وأعمال حنين بن اسحق الطبية وكذلك "القانون" في الطب لابن سينا و"الحاوي" للرازي، و"الكليات" لابن رشد أقرب إلى تاريخ الطب عند العرب، وكذلك الأعمال الفلكية والموسيقية كل ذلك أدخل في تاريخ العلوم عند العرب والذي يبعد عن الحكمة الطبيعية التأملية الخالصة. وكان في مشروع "التراث والتجديد" في صياغته الأولى سيتم عرض هذه للمادة في الجزء السادس من الجهة الأولى "موقفنا من التراث القديم" بعنوان "العقل والطبيعة" محاولة لإعادة بناء العلوم الرياضية والطبيعية. ثم أضيف إليها "الروح" في عنوان ثلاثي الإيقاع "الروح والعقل والطبيعة" يخرج على ثنائية الإيقاع المتبع في باقي الأجزاء. ثم جاء التردد نظرا لأنها أصبحت مهنة خاصة لها متخصصوها. أصبحت موضوعا لعلم خاص ومعاهد خاصة في تاريخ العلوم، كجزء من تاريخ العلم العام تحت بند "تاريخ العلوم عند العرب". يرث ما قبله عند اليونان والشرق القديم، ويرثه من بعده في تاريخ العلم الغربي الحديث. ثم تبدد هذا الوهم بعد دراسة الحكمة الطبيعية وأنها تشمل كل هذه العلوم الرياضية، للحساب والهندسة والموسيقى والفلك والكيمياء بل والجغرافيا باعتبارها علم طبقات الأرض، والتاريخ نظرا لسيادة النظرية الجغرافية على تفسير أمزجة وطبائع الشعوب. ولا عجب أن يضم "الشفاء" القسم الرياضي، وأن تضم رسائل إخوان الصفا القسم الرياضي كذلك. والعجيب أنه هو الجانب الذي به الإبداع الخالص دون الاحالة إلى الموروث أو الولد والذي يتم فيه التركيز على العقل والطبيعة تنظيرا مباشرا للواقع دون رؤيته من خلال نص الأوائل أو الأواخر.

وهناك مؤلفات فلسفية أخرى لم يكتبها حكماء خالص مثل الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد بل كتبها مؤلفون موسوعيون مثل الغزالي الذي كان متكلماً مع المتكلمين في "الاقتصاد"، وحكيما مع الحكماء في "مقاصد الفلاسفة"، و"تهافت الفلاسفة"، ومنطقيا مع المنطقيين في "محك النظر" و"معار العلم" و"القسطاس المستقيم". وهناك أيضاً الرازي الذي كتب "الحكمة المشريقية" جامعا بين الفلسفة والكلام كما هو الحال في علم الكلام المتأخر. أما كتب المصطلحات فبها جزء من علوم الحكم مثل "اصطلاحات المتكلمين والفلاسفة" للأمدى والتعريفات للجرجاني وكشاف مصطلحات الفنون للتهانوي و"أبجد العلوم" لحسن صديق خان و"مستور العلماء" للقاضي عبد الرسول. فهي قمة ما وصلت إليه علوم الحكمة من تجريد. فالفلسفة هي المصطلح، نشأة وتكوينها واكتمالها.

وهناك أعمال فلسفية نشأت في ثيايا الفلسفة الإسلامية ولكن باسم الفلسفة اليهودية والمسيحية. كانت الفلسفة الإسلامية للنموذج الذي بُنيت عليه الفلسفتان الشقيقتان. فقبل اتصال اليهود والمسيحيين بالمسلمين لم تكن لديهم فلسفة عقلية. عرف اليهود الدراسات التوراتية، الشروح على التوراة والتلمود والمشناه. وغلب على علومهم النقل دون العقل، والتقليد دون التجديد. فلما اتصلوا باليونان ظهر فيلون. ولما اتصلوا بالمسلمين مرة ثانية ظهر سعيد بن يوسف الفيومي، ودلود بن مروان المقمص، وباهيا بن باقوده، وسليمان بن جبرول، وموسى بن ميمون، وإبراهيم بن عزرا وغيرهم من المتكلمين والفلاسفة العقليين اليهود الذين كتبوا أعمالهم أما بالعربية أوبالعربية بحروف عبرية أوباللغة العبرية بناء على النسق الإسلامي أو الكلامي أو الفلسفي. ومنهم من تحول إلى الإسلام مثل ابن السموال الذي كتب "بذل المجهود في إفحام اليهود" ولهو البركات البغدادي (ابن ملكا) صاحب "المعتبر في علوم الحكمة". ومنهم من تحول إلى الإسلام ثم ارتد إلى دين الآباء كما تنقل الروايات عن موسى بن ميمون صاحب "دلالة الحائرين". فهل تعتبر هذه الأعمال نصوصاً في علوم الحكمة أم تظل أقرب إلى الفلسفة اليهودية؟ وهل يحل "ينبوع الحياة" مثل "النجاة"، ويحل "دلالة الحائرين" مثل "مصل المقال"؟ وماذا عن باقي أعمال موسى بن ميمون في شروحه على التوراة والمشناه والوصايا العشر، هل هي أدخل في النموذج الإسلامي أم في التطبيق العبري؟ والحقيقة أن العامل الحاسم في ذلك هو مضمون النص بالإضافة إلى انتماء صاحبه الديني. فكتاب "المعتبر" داخل في علوم الحكمة لأن صاحبه اعتنق الإسلام وظل على اعتناقه. كما أن مضمونه في بنية ابن سينا الثلاثية لعلوم الحكمة. أما من ظل يهودياً مثل ابن جبرول أو من ارتد إلى اليهودية بعد أن اعتنق الإسلام فهو أقرب إلى الفلسفة اليهودية حتى ولو كانت متبينة للنسق الإسلامي.^(١)

كما ظهر الأدب المسيحي الشرقي في حضن المسلمين. فهو جزء من تاريخ الفلسفة الإسلامية باعتبارها النموذج الذي تمت عليه صياغة الفلسفة المسيحية منذ يحيى بن عدى ونصارى للشام الأوائل حتى بولس الانطاكي وفلاسفة المشرق المسيحيين. بل أن الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط تعتبر امتداداً للفلسفة الإسلامية لاعتبارها النموذج العقلي للإيمان عند أبيلار وغيرهم من الفلاسفة العقليين منذ القرى الحادى عشر حتى القرن الرابع عشر الميلادى.

(١) واتصل اليهود للمرة الثالثة بالغرب الحديث فظهر منهم فلاسفة مثل اسبينوزا تلميذا اديكار، وموسى مندلسون تلميذا لكاهن، وهرمان كوهين ممثلاً للكفطية الجديدة، ومارتين بوير وروزنزويج ممثلين للتيارات المعاصرة، للظاهراتية والوجودية.

فهل تشمل علوم الحكمة للنمط الفكرى المائد بصرف النظر عن العقيدة؟ لو كان الرد بالإيجاب انحلت الفلسفة اليهودية ضمن الفلسفة الإسلامية. فلا فرق بين ما يقوله موسى بن ميمون وبين ما يقوله ابن رشد. ولا فرق بين ما يقوله سعيد بن يوسف الفيومي وبين ما يقوله القارابي فى الغالب. وللقراون خير نموذج للفلاسفة اليهود المسلمين، وكذلك كل أنصار النزعة العامة فى الفكر لليهودى^(١). ولا فرق بين ما يقوله الفلاسفة النصراني الذين عاشوا بين المسلمين وبين ما يقوله المسلمون منذ إنجيل المصريين، وإنجيل توما، وإنجيل برنابه حتى فلاسفة الكنيسة الشرقية وفرقها مثل اليعاقبة مروراً بآريوس الذى يقول بوحدة الأتوم فى طبيعة السيد المسيح ويؤكدون بشريته. فالاشتراك فى الحضارة يجب العقيدة. ومع ذلك تم استبعاد هذه للتصوص من أجل دراسات مستقلة عن الفلسفة اليهودية العربية والفلسفة للمسيحية العربية التى تشارك الفلسفة الإسلامية فى نفس النسق الفلسفى والنموذج الحضارى بالرغم من محاولات الغرب المعاصرة لضمها للفلسفة الغربية فى العصر الوسيط.

وهناك أيضاً تدوين علوم الحكمة فى كتب التاريخ والطبقات مثل "الفهرست" لابن النديم، "إخبار العلماء بأخبار الحكماء" لابن أبى أصيبعة، "طبقات الأطباء" للقطبي، "طبقات الأمم" لصاعد الأندلسي، "وفيات الأعيان" لابن خلكان، "تتمة صوان الحكمة" للبيهقي، "نزهة الأرواح" للشهرزورى، وغير ذلك من المصادر القديمة. وأهميتها فى تدوين علوم الحكمة كما هى عند أهلها وفى حضارتها. وقد تكون هذه الصورة أدق من صورتها عند المحدثين، مستشرقين غربيين وباحثين عرب. والحقيقة أن هؤلاء المؤرخين ومؤلفى الطبقات ليسوا مؤرخين بل فلاسفة حضارة، ينظرون إلى العلوم كمكونات حضارية، يحدون من خلالها رؤية حضارية بعيداً عن النزعة التاريخية فى القرن التاسع عشر الأوروبى. بل أن الأخطاء للتاريخية سواء فى تواريخ الميلاد والوفاء للحكماء، والنسبة الخاطئة للمؤلفات من الواقد والموروث لغير أصحابها، وللنواذر المختلفة كل ذلك له دلالاته الحضارية على الإبداع التاريخى. ولما كان "من النقل إلى الإبداع" يهدف أيضاً إلى إعادة بناء علوم الحكمة من داخل الحضارة وليس من خارجها فإن صورة هذه العلوم داخل الحضارة كما تصورها القدماء قد تساعد على إحكام صورتها الجديدة عند المحدثين. وتغنى هذه المصادر عن كتب التاريخ خارج علوم الحكمة التى يتم منها عادة وضع إطار

(١) انظر دراستنا: يهودا اللاوى والفلسفة اليهودية للعربية، هموم الفكر وقوطن ج١ ص ١٨٧ - ٢٢٥.

مادى للعلوم. فى حين أن علوم الحكمة قد دونت تاريخها، وقرأت الآخر من منظور الأنا. بل وانتقلت نصوصاً ناقصة فى حضارة الآخر. فكيف لا يرسل الاسكندر أستاذه أرسطو أو أمه؟ وكيف لا يكتب أرسطو لإلهيت إسرائيلية؟ وكيف لا يكتب اليونان لفلسفة باطنية؟ وكيف لا يكتب سقراط عهداً قبل أن يموت؟^(١).

وهناك صورة لعلوم الحكمة فى كتب الفرق، فالحكماء فرقة، أتباع سقراط وأفلاطون وفيثاغورس وأرسطو ضمن الفرق غير الإسلامية خاصة عند الشهرستاني فى "الملل والنحل". وقد تم عرض هذه الصورة فى التكوين تلافياً لنقص "من العقيدة إلى الثورة" الذى لم يتعرض لهذه الصورة نظراً لأنه فى نسق العقائد وليس فى تاريخ الفرق.

وهناك صورة معادية لعلوم الحكمة فى كتب الفقهاء المعادين للمتكلمين والحكماء والصوفية وكل اجتهاد أو إبداع إنسانى بدعى لبتعادها عن الشرع وخروجها على العقيدة ورجعها بالظن، وخطرها على العامة، وضلال الخاصة منذ محنة أحمد بن حنبل فى موضوع خلق القرآن حتى "مصارعة الفلاسفة" للشهرستاني و"اجتماع الجيوش الإسلامية" لابن القيم ومجموع أعمال ابن تيمية فى "مناهج السنة" و"موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول" و"الرد على المنطقيين" و"نقض المنطق" حتى فتاوى ابن الصلاح. وقد تساعد هذه الصورة على نحو سلبى على معرفة وضع هذه العلوم من منظور فقهي خالص الذى يرفض الوافد لصالح الموروث، ويرجع أساليب للقرآن على منطق اليونان. ولم يتم استعمال هذه المصادر لأنها أدخلت فى الفكر الفقهي. فالفقهاء هم حراس المدينة. دورهم فى التطهر وفق نواقيس الخطر وأجراس الإنذار من أجل العودة إلى النص الخلام قبل أن يعمل الاجتهاد الإيماني فيه.

وهناك ثالثاً صورة هذه العلوم فى كتب التاريخ العام، الحوليات والطبقات مع الطبرى وابن كثير وغيرهم وكتب التاريخ الشامل مثل "مقدمة" ابن خلدون، فعلوم الحكمة فى النهاية جزء من التاريخ، تاريخ العلم والعلماء على الأكل. وهى أدخلت فى علم التاريخ كأحد العلوم الإنسانية، وأبعد عن علوم الحكمة من دخلها أو من خارجها فى تاريخ العلوم والحضارات العامة^(٢).

- (١) هذا هو موضوع لباب الأول "التكوين" بفصوله الثلاثة : للتاريخ، للقراءة، للاتصال، من المجلد الأول "الفتل" كيف تمهدى بديل عن الظروف للتاريخية والاجتماعية والسياسية لنشأة علوم الحكمة.
- (٢) كان هذا هو موضوع الجزء السابع "الانسان والتاريخ" من للجبهة الأولى "موقفنا من التراث القديم" من مشروع التراث والتجديد. قيل أن يدخل ضمن الإنسانية فى علوم الحكمة الفصل الثالث من الحكمة العملية.

أما المنتحلات والنوادر وكل ما أبدعته الحضارة إبداعاً موازيا للتاريخ فإنه يدخل ضمن المنتحلات للدالة على قدرة الحضارة على فهم روح الوجدات ثم إنتاج نص يعبر عن روح واحدة تجمع بين الموروث والوجدات. تستخدم الوجدات لإعادة كتابة الموروث، وتستخدم الموروث لإعادة إكمال الوجدات وذلك مثل رسائل الاسكندر إلى أمه، ووصايا أم الاسكندر إلى ابنها، وكتابات للتفاحة لأرمطو^(١).

وبطبيعة الحال لا يمكن نظرياً وعملياً تحليل كل للنصوص. فلا يمكن لأى باحث الاطلاع على كل ما أنتجته علوم الحكمة من مطبوع ومخطوط حتى ولو أمكن الحصول عليه بمزيد من الجهد والصبر والوقت. فالبحث العلمي له حدوده الزمنية والبشرية وإلا لما أمكن إصدار حكم على أى شئ لتتطراً لتوافر المادة العلمية الكاملة فى كل ميدان بحثى، ولتوقف البحث العلمى إلى يوم الدين نظراً لما يكتشفه الباحثون فى دهاليز المكتبات القديمة كل يوم من مخطوطات جديدة. بل إنه يستحيل للبحث العلمى على الإطلاق نظراً لضيق جزء كبير من التراث القديم إلى غير رجعة. وما بقى منه لا يمثل فى حالة علوم الحكمة إلا ثلاثة. لم يبق إلا ما هو فى الامكان، ما هو متاح. فبعض المطبوع غير متاح بالنسبة لقراء أى باحث لصعوبة الحصول عليه من خارج الأوطان فى عصر أصبح فيه تبادل الكتب والمجلات العلمية أشبه بتداول المخدرات. وحتى فى عصر إنشاء معاهد المخطوطات فى المنظمات العربية والإقليمية. والبعض ما زال مخطوطاً. مصوراته قد تكون متاحة والبعض غير متاح. والمنشور منها أكثر بكثير من غير المنشور، ويعطى مادة كافية للحكم على الفيلسوف أولاً وعلى مجموع نصوص علوم الحكمة ثانياً. فأعمال الكندي والرازي والفارابي وابن سينا وابن باجة وابن طفيل وابن رشد المنشورة أكثر من الأعمال غير المنشورة إن وجدت. ولما كان المتاح المطبوع يعطى عينة ممثلة للمادة الأولى فإن تحليله يكون أيضاً ممثلاً لتحليلات غير المتاح المطبوع أو المخطوط المفقود. وبالتالي يمكن إصدار أحكام عامة على التراث، علوم الحكمة نموذجاً. الاستنتاجات العامة كاملة حتى ولو كانت مادة التحليل ناقصة. الروح مرئية فى حين أن البدن قد تنقصه أحد الأعضاء. وهذا لا ينفي وجود الإنسان. وهو ما يسمى فى المنطق بالاستقراء الناقص الذى يقوم عليه القانون العلمى دون الاستقراء التام الذى يستحيل تطبيقه إلا اعتماداً على مبدأ الأفراد فى الطبيعة. ويسمى فى علم أصول الفقه عند الشافعى الاستقراء المعنوى،

(١) المجلد الأول: النقل، المجلد الأول: التكوين، الفصل الثالث: الاكتحال.

الذى يقوم على اطراد العلة في الفرع في حالة واحدة دون استقائها في كل الحالات. لا يهتم إذن غير المتاح من النصوص المطبوعة غير المتاحة أو المخطوطة أو المفقودة. فالمتاح فيه دلالة ومؤشر على غير المتاح، والحاضر يخفى عن الغائب وإلا لاستحال الحكم انتظاراً لعودة الغائب الذى قد لا يعود. يمكن إذن قياس الغائب على الشاهد. وما يشفع في ذلك أحياناً هو تكرار المادة المتاحة بحيث تتوقف أية مادة جديدة عن إضافة أية دلالة جديدة أو تغييرها أو تعديلها أو منقضيها. بمجرد حصول للكيف تتوقف دلالة الكم. وبمجرد حصول المعنى يصبح تاماً باكتمال المعنى وإن لم يكن تاماً باكتمال الأمثلة. وماذا عن حريق مكتبة الإسكندرية وإغراق مكتبات بغداد، وما دمره الحريق أو العسكر، وما أطفته غوائل الزمان؟ للروح لانتضيع وإن ضاعت بعض أطراف البدن، حجة "الإنسان الطائر" عند ابن سينا و"لنا فكر فأنا أذن موجود" عند ديكرت. والوعى التاريخي في النهاية مستقل عن الوثائق التاريخية وإن كان محمولاً فيها ومدوناً عليها. إن عدم الاطلاع على كل النصوص حجة لا نهائية لها ولا حدود لها. فما ضاع ربما أكثر مما حفظ طبقاً لما رواه الأخبار عن حريق مكتبة الإسكندرية والكتب الملقاة في نهر دجلة كى تصير عليها الخيل حتى تحولت مياه النهر إلى أحبار سوداء! ليس المهم اكتمال الوثائق بل نوع العمليات الحضارية التي يمكن التعرف عليها بما تبقى من التراث القديم. فالمفهوم من المقروء عينة من المتاح المطبوع. والمتاح المطبوع عينات ممثلة للمطبوع كله. والمطبوع عينة ممثلة للمخطوطات المفقودة. والمخطوطات الموجودة عينات ممثلة للمخطوطات الضائعة والتي يمكن تحليل عناوينها لاكتشاف دلائلها. وربما ما تم تأليفه، المطبوع والمخطوط والمفقود ما هو إلا عينة ممثلة لمشاريع التأليف عند الحكماء التي لم تر النور. وكم من مشاريع الفكر مازالت مطوية في أذهان أصحابها ولها أكبر الدلالة على التحول من النقل إلى الإبداع. ولو انتظر الباحث استيفاء كل المادة لما صدر حكم عام، والأحكام العامة تترأى من المستشرقين وغيرهم على الحضارة الإسلامية منذ قرنين من الزمان.

ولما كان أحد عيوب "من العقيدة إلى الثورة" الأكثر من النصوص القديمة أسفل الصفحات لدرجة قسمتها إلى نصفين، القراءة في النصف الأعلى والنص في النصف الأسفل من أجل دعوة القارئ مشاركة الكاتب في حمل همومه وإدراك تصور القراء ومدى بعده أو قربه من حاجات العصر حتى يقدر الكاتب في غضبه من تراث السلطة ويفرح معه بتراث المعارضة فإن استعمال النصوص القديمة في "من النقل إلى الإبداع"

أصبح على نحو أقل تخفيفاً على القراء، واكتفاء بالنصوص الدالة. وإذا كانت المحاولة الأولى لإعادة بناء علم أصول الدين قد وضعت النص للخام دون تحليل أو تفكيك أو هضم أو قضم حتى يسهل ابتلاعه، تكفى مشاركة القارئ الكاتب في "مد الضرر"، وضيق الصدر" والإحساس بالغث، بالإضافة إلى حمل هموم العصر فإن هذه المحاولة الثانية "من النقل إلى الإبداع" لإعادة بناء علوم الحكمة تقوم بتحليل النص وتفكيكه والاهتمام عليه وعصره وترك الخارج منه إلا إذا كان نصاً دالاً بأكمله مثل نص للكندي على الاعتراف بفضل القدماء في رسالته إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى أو نص ابن رشد عن اتفاق الحكمة والشرعية في "مصل المقال". وتتفق المحاولتان في الفصل بين أعلى الصفحة الذي يحتوى على التحليل الجديد وأسفل للصفحة الذي يضم الهوامش والشواهد والنتائج الإحصائية لتحليل مضمون النصوص^(١). أعلى الصفحة مخصص للروح وأسفل الصفحة مخصص للبدن حتى لا يتم كسر للخطاب وربطه افتعالاً بنصوص قديمة. تعرض المطبوع بكل عble دون أن تكفى بتقديم الاطِّباق. كان من الممكن وضع نموذج ثالث، وتقسيم الصفحة لثلاثة أقسام : الأعلى يحتوى على تحليل بنيوى للموضوع وهو الزيد. والوسط يضم تحليلات النص والتي تجمع بين النتائج والمادة المحللة وهو الحليب المتبقى، والأسفل يضم النص الخام بعble المستقى من المصادر الأولى، ماء الحليب، حتى ولو لم تكن محققة تحقيقاً علمياً حديثاً مثل نصوص الجامعة العثمانية بحيدرآباد للكنن. ونظراً لعدم تعود القراء على هذا الأسلوب واحتمال تشتتهم بين ما يقرؤون، وصعوبة الإخراج، وتضخيم الحجم، استبعد هذا النموذج الافتراضى من أجل الاكتفاء بالصفحة المزدوجة بين التحليل الجديد أعلاها والمادة المحللة أسفلها.

أما الإشارات إلى أسماء الحكماء فإنه تم تفضيل للنسبة على الكنية أو اللقب، الكندي وليس أبو يعقوب أو فيلسوف العرب، والفارابى وليس أبو نصر أو المعلم الثانى، وابن سينا وليس أبو على والشيخ الرئيس، والغزالي وليس أبو حامد أو حجة الإسلام، وابن رشد وليس أبو الوليد أو المشرح الأعظم. فالكنية تحول للعلم إلى شخص وقد نقل من هيئته ونقله في التاريخ، ولا يعرفها كل القراء. واللقب يضاف عليه هيئة أكثر مما هو عليها، تقسمه وتعظمه وتمنع من نقاشه والحوار معه وتجاوزة. كما أن هذه الألقاب من صنع التاريخ ومن وضع المؤرخين فى عصور متأخرة عندما تحول للماضى إلى مقدس

(١) كثيراً ما تكون للنصوص حرة سواء فى العرض فى أعلى الصفحة أو فى الإقبال فى أسفل الصفحة، أما إذا كان النص مبثراً أسفل الصفحة فإنه يوضع بين معقولين.

وعز الإبداع فى الحاضر وهو ما يعارض روح "من النقل إلى الإبداع" بل ومشروع "التراث والتجديد" كله الذى يقوم عل أن للحاضر يزخر بإمكانات أكثر من الماضى، وأن المستقبل أغنى وأثرى من الحاضر طبقاً لروح التقدم فى التاريخ.

٢- إغفال المراجع الثانوية.

المراجع الثانوية نوعان: الأول دراسات المستشرقين، والثانى دراسات العرب المحدثين. وثأتى فى المرتبة الثانية من أجل تصحيح حكم خاطئ. وما دام الأصل موجودا فلم الفرع؟ وما دام "من النقل إلى الإبداع" دراسة نصية للمصادر الأولى قلم مضغ اللقمة ثانية من فم الآخرين؟ إن أهمية الاستشراق ترجع فقط إلى تحقيق النصوص كوثائق تاريخية والتعريف بالتراث وإخراجه من بطون المكنبات القديمة استئنافا لدور الحضارة فى التحقيق العلمى للتراث بداية باليونانى ثم المسيحى فى العصر الوسيط وانتهاء بالتراث اللاأوروبى فى الهند والصين والعالم الإسلامى. ترجع أهمية الاستشراق إلى توفير المادة العلمية دون تحليلها، إعطاء البدن دون الروح، والنظر إلى العالم دون الله. به كل شئ ولا شئ، المعلومات دون العلم، لينظر دون الرؤية، وبطبيعة الحال للماضى دون الحاضر. فالمستشرق غريب على التراث وليس من أصحاب الدار. لا يهيم احتراق المنزل ما دام يتعامل مع الرماد. ولا يهتم بالأحياء طالما يخطب الأموات. أما التحليلات والاستنتاجات والأحكام فشىء آخر يخضع لمناهج الاستشراق وتتبع من عقلية للمستشرقين. الاستشراق بهذا المعنى "موضوع دراسة" وليس "دراسة موضوع". هو فى حاجة إلى مراجعة علمية دقيقة قبل استخدامه كمرجع من أجل تصحيح الأحكام أو من أجل إيجاد الدلالة الحضارية للمادة التاريخية الخام^(١). نشأت معظم الدراسات الاستشراقية قبل نشأة علوم التأويل المعاصرة والانثروبولوجيا الحضارية. لم يقم بها فلاسفة أو مفكرون أو مثقفون وطنيون يحملون هموم الفكر والوطن بل لغويون ومؤرخون وضعيون على طريقة القرن التاسع عشر. ليس الهدف هو إثبات الإبداع الذاتى للشعوب بل تزييفها من مضمونها وإثبات تقليدها للغير، اليونان القديم أو الغرب الحديث فى حالة دراسة للفكر العربى الحديث لنقل الأطراف إلى إبداع المركز. ما أسهل من إصدار قائمة مراجع الاستشراق من أية مكتبة عامة أو من هوامش آخر المستشرقين أو من الموسوعات والمعاجم أو من المجلات الاستشراقية المتخصصة ومؤتمرات جمعياتها السنوية، براءة من عقدة النقص أمام

(١) وذلك طبقاً للمثل العلمى الذى صاغه المصرى "جبك يا عبد المعين تحبى اقبك يا عبد المعين نعمان".

الاستشراق، وتأكيداً لمركب العظمة والتفوق عند الغرب. لقد بلغت الدراسات والبحوث الوطنية سن الرشد، ولم تعد في حاجة إلى هذا التحليل النفسى على الذات وعلى الآخر باسم البحث العلمى الدقيق^(١). ولا يعنى الاستشراق فقط دراسات الأوربيين لعلوم الحكمة. بل يشارك فيها أيضاً بعض الباحثين والأساتذة العرب المحدثين، نصارى ومسلمين، فى الجامعات الوطنية وللخاصة حتى أصبح هذا النمط من الدراسات هو العلم الذى تعطى فى اجتيازه للشهادات والدرجات العلمية^(٢).

ولا يبحث العالم إلا همه. ولما كان همه هو إيداع المعاصرين وتجاوز نقلهم بدليل إيداع القدماء فإن هم المستشرقين إثبات نقل القدماء بناء على نقل المعاصرين، وتأكيداً للمركزية الأوربية القديمة عن اليونان أو الحديثة عند الغربيين المحدثين. ويمكن تحقيق هدفى موضوعياً فى حين يصعب تحقيق هدف المستشرق إلا ذاتياً بناء على الأحكام المسبقة والحكم بظاهر اللغة فى النصوص الفلسفية القديمة ونقص فى العلم بمناهج التأويل الحديث والأنثروبولوجيا الحضارية مع أنه تربي فى الغرب وتعلم فى جامعاته. ولكنه لا يستعمل ذلك كله أما كسلاً أو تجاهلاً. فدراسة للشرق تتم بأسهل الوسائل، اللغة والتاريخ. والتحرر الثقافى كقصد أقرب إلى الموضوعية من الغزو الثقافى كهدف.

إن الاستشراق العربى، وهو امتداد للاستشراق الغربى إنما يقوم على التبعية للغرب والاعجاب بتقدمه وأنه آخر ما وصلت إليه البشرية من تقدم، وأنه هو المبدع الخلاق، وما على غيره من الشعوب إلى التبعية والتقليد. وهذا إحساس بالنقص أمامه، والعجز أمام خلقه، ونسيان للإيداع الذاتى للشعوب عبر التاريخ مثل إيداع القدماء. ولو أخذ الاستشراق العربى موقفاً حضارياً ذاتياً، واعتبر نفسه من الداخل وليس من الخارج مسؤولاً عن التطوير وإعادة البناء لتحول من استشراق عربى إلى بحوث وطنية.

أما النوع الثانى وهو الدراسات الثلاثوية التى كتبها معظم أساتذة الجامعات المصرية خاصة والعربية عامة فى عصر اللفظ ومن أجل الترقيات والإعارات والتدريس اعتماداً على كتب جامعية مقررّة فإنها لا تمثل تأليفاً علمياً بهدف البحث العلمى. فلاهى بالاستشراق الغربى الأصلى، ولا هى بالدراسات الوطنية المحلية. لا تحمل هموم العلم

(١) التراث والتجديد ص ٧٥-٧٧.

(٢) ومن أمثال هذه الدراسات تلك التى ترجمها د. عبد الرحمن بدوى بعنوان "الثراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية" دار النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٤٠.

أو الوطن. يكرر بعضها أحكام الاستشراق تملقا للغرب وإحساسا بالذونية أمامه وتشدقا بالاطلاع عليه، والبعض لا يكاد يعرف اللغات الأجنبية الأصلية التي كتب بها ولم يعرفها إلا ببعض الترجمات المحلية. وتصدر أحكام مماثلة في عبارات عامة مثل تسمية علوم الحكمة الفلسفة العربية أو الحديث عن أثر اليونان في الفلسفة الإسلامية دون تحليل لمعنى الأثر ودون وعى بالنص كموضوع حضارى. مثل هذه المؤلفات هي مؤشرات على انهيار الدراسات الإسلامية والبحوث في علوم الحكمة كدليل على انهيار عام للحضارة أثر فيها خلفاء الكندي والفارابى وابن سينا وابن رشد على أن يكونوا مقترجين من الخارج وليسوا أصحاب دار، متكسبين بعرض القماء وليسوا مطورين لهم، مفضلين عالم النفط الخارجى والساعات الإضافية للداخلية على محبة الحكمة^(١).

وهناك بعض الدراسات العلمية الجادة قام بها بعض علماء اللغة المقارنة تخرج عن نطاق التخصص في علوم الحكمة ولكنها من الدراسات المساعدة مثل كتب تاريخ الأدب السريانى^(٢). ومن ذلك أيضاً الدراسات اللغوية الخاصة في فقه اللغة المقارن والتي تقوم بها أقسام اللغات القديمة، اليونانية واللاتينية والشرقية مثل الميرانيّة والعبرية. ويمكن الاستفادة منها واستنتاج دلالتها في للنقل الذى لا يقدر عليه اللغوى وحده بل يستطيع ذلك الناقل الفيلسوف مثل حنين بن اسحق والمترجمين الأوائل.

وعيب هذه للدراسات أنها تخلو من الرؤية، ولا تقوم على تفلسف، ولا تتجه نحو هدف، ولا تضع افتراضاً، ولا تقيم برهاناً، تكرر نفسها وتثقل عن غيرها. يحفظ الطلاب، وتوزع دور النشر، ويطلع الأساتذة على نقائهم حتى يستحوذون على كامل الربح. تحول إلى التجارة، وانتقل الهدف من ميدان البحث إلى ميدان الرزق. وهى تعبر عن اللعب الرئيسى فى الدراسات الجامعية التي لا ترتبط بمشروع حضارى شامل يربط أجزاءها،

(١) أدركت حدود الدراسات الثانوية بتجربة ما كتب على، رسائل علمية أو مقالات بحثية وإلى أى حد تعبر عن مضمون فكرى لم عن أشياء هامشية فيه تعبر عن هم الباحث أكثر مما تكشف عن مسورة الموضوع. انظر: أحمد عبد الحليم عطية : جدل الأنا والآخر، دراسات نقدية فى فكر حسن حنفى، مدبولى المصغير، القاهرة ١٩٩٧.

(٢) وذلك مثل مراد كامل، حمدى البكرى: تاريخ الأدب السريانى، المقطف: القاهرة سنة ١٩٤٩ د. رشيد الجمبلى: حركة لترجمة والنقل فى المشرق الاسلامى فى القرنين الأول والثلى، جامعة قاريونس (د.ت)، حركة لترجمة والنقل فى المشرق الاسلامى فى القرنين الثالث والرابع للهجرة، طرابلس، ليبيا ١٩٨٢. فينا بيونلياسكيا: ثقافة الميراث فى العصور الوسطى، ترجمة خلف الجراد، دار الحصاد، دمشق ١٩٩٠.

وينسق بين موضوعاتها، وتصب جميعها فى تحقيق هدف مشترك وهو توظيف القديم لصالح الجديد، ومعرفة كل علوم الوسائل بما فى ذلك الفلسفة الغربية الحديثة من أجل تطور علوم الفيلسوف، واستعمال الآخر لتطوير ثقافة الأنا.

ومازال يقع للباحث تحت الأوهام والأحكام الخاطئة التى تلقى له وهو مازال فى مرحلة الدراسة الجامعية، أن الفلسفة الإسلامية شرح لليونان دون إعطاء البراهين والأدلة ودون تحليل لغوى للنصوص، وإخراج النصوص الرياضية والطبيعية من النصوص الفلسفية بدعى أنها أدخلت فى تاريخ العلم عن العرب تحت لُثر مورخى العلم الغربى، وتقسيم الفلاسفة إلى فلاسفة المشرق الكندى والفارابى وابن سينا، وفلاسفة المغرب ابن باجة وابن طفيل وابن رشد طبقاً لقسمه المؤرخين الغربيين للعالم الإسلامى إلى مشرق ومغرب للفصل بين جناحيه، والإحياء بالقطعة المعرفية بين الاثنين، المشرق أقرب إلى إشراقيات إيران والمغرب أقرب إلى عقلانية الغرب، وانتهاء الفلسفة بعد ابن رشد وكان صدر الدين الشيرازى والطوسى وغيرهم لا وجود لهم، والسخرية من عصر الشروح والمخصصات، عصر للتكوين الثانى، وهو موضوع دراسة وتحليل، لكيف تعيش الحضارة على ذاتها، تبتز ما ابتدعته سلفاً وتكونه بالذاكرة للجماعية بعد أن عز الإبداع، وصعوبة تصنيف الفزائى، وهو متكلم مع المتكلمين فيلسوف مع الفلاسفة، أصولى مع الأصوليين، صوفى مع الصوفية.. الخ، وغياب العلاقة مع فارس والهند والصين وكان الغرب اليونانى أكثر حضوراً فينا من المشرق الأميوى، والتركيز على اليونان دون الرومان إسقاطاً من أولوية الغرب على المشرق فى وعينا السلبى المعاصر.

إن الذى أمات الفلسفة هو للكتب المقررة للكسب والرزق، والرسائل الجاهزة سلفاً بلا خطة أو رؤية. ومليحيها هو البحث الوطنى الذى يقوم على رؤية للأنا ومسارها فى التاريخ، والمشاريع القومية العامة التى تعد لنهضة فلسفية مواكبة لمرحلة جديدة يقوم بها المحذون لوارثة القدماء.^(١)

أما الإحالات إلى الذات، والأعمال السابقة، دراسات ومقالات، فإنها لا تعنى أية نرجسية أو غرور أوثقة زائدة بالنفس، أن يكون للباحث هو مرجع نفسه، بل يعنى أن "من النقل إلى الإبداع" هو جزء من مشروع "لثراث التجديد"، وأن اللاحق يعتمد على السابق، وأن السابق يودى إلى اللاحق، وأن الدراسة السابقة أو المقال السابق هو جزء من كل

(١) انظر دراستنا: "متى تموت الفلسفة ومتى تحيا" دراسات فلسفية، الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٧ ص ٢٥٩ - ٣١٨.

حتى يكتمل البناء دون تكرار للبنات أو الأكوارد المماثلة ودون تكرار ما قيل سلفاً على وجه الخصوص. كما أن ذلك يفيد في ربط أجزاء المشروع الممتدة على أكثر من ثلاثين عاماً منذ ثلاثية الثمانينيات "مناهج التفسير" و"تفسير الظاهريات" و"ظاهريات التفسير" منذ منتصف الستينيات حتى من "النقل إلى الإبداع" في أواخر التسعينات. وقد يصل التكرير إلى حد التكرار تنبيها وإرشادا.

ولم يتم الإحالة إلى الآخر الغربي في صلب التحليل لإعادة قراءة النص الفلسفي القديم من داخله وبناء على ظروف العصر دون تطوير له من الخارج باستعمال مناهج أو استخدام مفاهيم وإسقاط تصورات وضرورة تجاوز أن تكون الثقافة الغربية المعاصرة إطاراً مرجعياً لكل تجديد كما هو الحال في الفكر العربي الحديث، رؤية الأنا في مرآة الآخر وتطوير ثقافة الأنا من خلال ثقافة الآخر. ومع ذلك أمكن التنبيه على احتمال قيام هذه المقارنات أسفل الصفحات لبحوث قادمة مستقبلية تقوم بوضع منطق جديد للحضارات المقارنة.

كما تهدف المقارنات مع الغرب الاعداد للثقافة "من اليونان القديم إلى الغرب الحديث". فقد كان الهدف "من النقل إلى الإبداع" بيان التقابل بين إبداع القماء ونقل المحدثين. فلا فرق بين سقراط وأفلاطون وأرسطو بالنسبة إلى القماء وبين ديكرات وكانط وهيجل بالنسبة إلى المحدثين. تعامل القماء مع اليونان وبين الاثنين ما يزيد على ألف ومائتي عام، أربعة مائة قبل المسيح وثماني مائة بعده حتى عصر الترجمة في حين نتعامل نحن مع الغرب الحديث والمسافة الزمانية ليست بعيدة بيننا وبينه منذ الإصلاح الديني في القرن الخامس عشر وعصر النهضة في السادس عشر، أي أربع مائة أو خمسمائة عام على الأقل، ثلث الزمن الذي كان بيننا وبين قماء اليونان. فالموضوع واحد بيننا وبين القماء مع اختلاف الآخر، الآخر اليوناني قديماً والآخر الغربي حديثاً. واليونان في النهاية أصل الغرب. كما تهدف الإحالات إلى الغرب في أسفل الصفحات إلى وضع الغرب في إطار إسلامي بدلاً من وضع الفكر الإسلامي في إطار الفكر الغربي إلى أن يُعاد كتابة تاريخ الفكر الغربي في إطار لا غربي وكما تمت محاولة من قبل في "مقدمة في علم الاستغراب". كما تهدف هذه الإحالات إلى بيان كيف تكون علوم الأنا هي علوم الغايات بينما علوم الآخر هي علوم الوسائل.

وحتى يمكن تطوير الدراسات العليا ووضع خطة مستقبلية لها في ميدان الدراسات الفلسفية تم التنبيه على بعض الموضوعات أسفل الصفحات تستحق التطوير والدراسة في

خطة متكاملة لإعادة بناء العلوم القديمة بوجه علم وعلوم الحكمة بوجه خاص. فمشروع "التراث والتجديد" ما هو إلا نموذج لمشروع رؤية للدراسات الإسلامية الجديدة تطويراً للدراسات القديمة وحلاً لأزمئها موضوعاً ومنهجاً.

إن هذه المقئمة الطويلة تصور للوضع الراهن لعلوم الحكمة كمدخل طبيعي لهذه المحاولة اللئى تجمع بين رصد الماضى وإبداع الحاضر، بين تحليل نقل القدماء ومحاولة إسهام المحدثين^(١).

(١) وهو ما يسمى The State of the Art.



الباب الأول

التدوين

الفصل الأول التاريخ

أولاً: دراسة التاريخ.

هناك فرق بين تاريخ الفلسفة الذي يقوم به المؤرخون راصدين تطورها التاريخي على نحو زماني خالص، ناظرين إليه من الخارج، فهم ليسوا فلاسفة محدثين ولا قداماء، وتاريخ الفلسفة الذي يقوم به فلاسفة محدثون أو قداماء، فهم فلاسفة يؤرخون لتاريخ الفلسفة، لهم رؤية ومنهج، ولهم غاية وهدف، شعوري أولاً شعوري، عن وعي أو عن لا وعي. هو تكوين للتاريخ يقوم على فلسفة في التاريخ، وليس مجرد رصد زمني لأعلامها. وعندما تؤرخ الفلسفة لنفسها عن طريق فلاسفتها فإن ذلك بداية الوعي التاريخي والتركم الفلسفي. ترى الفلسفة نفسها في التاريخ، وتؤرخ لنفسها بنفسها منذ البداية حتى الذروة. وعندما يؤرخ المؤرخون للفلسفة فإن ذلك يكون بداية النهاية، توقف الوعي التاريخي الفلسفي عن الإبداع واكتماله في مرحلة تكوين الفلسفة لذاتها. البداية من الداخل والنهاية في الخارج. البداية ذات واعية، تاريخها جزء من إبداعها، والنهاية موضوع متمجر تحول إلى متاحف التاريخ^(١). فالمؤرخون فلاسفة، والفلاسفة مؤرخون والوعي التاريخي لديهم هو الوعي الفلسفي كما أن الوعي الفلسفي هو نتيجة الوعي التاريخي^(٢).

(١) هناك نماذج عديدة لتكوين تاريخ الفلسفة من فلاسفة كما فعل أرسطو في بداية كل علم، وكما فعل أوزيبيوس في "تاريخ الكنيسة" في القرن الرابع الميلادي، وكما فعل سيبليوزا في كتابه عن "مبادئ فلسفة ديكارت" وكالط في تاريخ العقل في نهاية عقد العقل الخالص، وهيجل في تاريخ الفلسفة ومقارنته بين أفئدة وشلنج، وفيرباخ في تاريخ الفلسفة الحديثة، وروسل في "تاريخ الفلسفة الغربية" وفي "حكمة الغرب"، وهيجل في كتاباته عن نيتشه وشلنج وكالط. ويمكن تحويل ذلك إلى موضوع مستقل لدراسة الفلسفة وتاريخ الفلسفة وكيفية تكوين الوعي التاريخي للفلسفي عند الفلاسفة سواء في الفلسفة اليونانية أو الغربية أو الإسلامية. وكان هناك درس قديم في التقوية للعلماء بهذا العنوان مجرد إحصاء ينسى دون رؤية أو ربط بالصير المعاصر.

(٢) بالإضافة إلى كتب تاريخ الحضارات لمساعد الأنثى له أيضاً كتاب حركات النجوم. ولأبي سليمان المنطقي صاحب "صوان الحكمة" مؤلفات فلسفية مثل: مقالة في مراتب قوى الإنسان وكيفية الانذارات التي تنذر بها النفس مما يحدث في عالم الكون، في أن الإجماع الطولية طبيعتها طبيعة خمسة وأنها ذات أنفس وأن النفس التي لها هي النفس الناطقة، كلام في المنطق، مسائل عدة سئل عنها وجواباته لها، تعليقات حكيم وملح ونوادر، رسالة في التفتيش طرق الفضائل ورسالة في المحرك الأول، مقالة في الكمال الخارجي بنوع الإنسان، رسالة في وصف الوزير أبي عبد الله المعارض، رسالة في السياسة.

ويمكن عرض المؤلفات التي دونت الفلسفة بثلاثة مناهج:

أ. المنهج التاريخي الذي يتم طبقاً له ترتيب هذه المؤلفات زمنياً لمعرفة تطور طرق التدوين، نشأتها ونرويتها ونهايتها مما يكشف عن مسار الوعي الفلسفي التاريخي، ابتداء من القرن الثالث حتى هذا القرن، للقرن الرابع عشر. وربما يكشف عن تطور النص التاريخي كنوع أدبي. وقد مضى الآن عقدان من الزمان من بداية القرن الخامس عشر استمراراً للقرن الماضي. ويكشف هذا التسلسل الزمني عن الحقائق التالية^(١):

سوفان اللديم بالإضافة إلى "الفهرست" له فهرس للكتب وكتاب للتبهيات، أما طاش كبرى زادة صاحب "مفتاح السعادة" فله حوالي سبعة وثلاثون مؤلفاً بين العلوم الرياضية والطبيعية والمنطقية واللغوية ويحيل إلى رسالته في "شفاء". ويأخذه حاجي خليفة لقب العالم الفاضل الأديب المؤرخ الكامل الأريب. وللشهرزوري بالإضافة إلى "نزهة الأرواح" في تزيين الحكماء له أيضاً: "شجرة الآلهية في علوم الحقائق الربانية، الرموز والأمثال الآلهية في الأنوار المجردة للمكونية، مدينة الحكماء، التنقيحات. ولابن هندو بالإضافة إلى "الكلم الروحية" للرسالة المشوقة في الفلسفة، وصف المعد للنفسي، مفتاح طلب ديوان الشعر، النموذج الحكمة، البلاغة من مجمل الحكمة، نزهة العقول.

(١) هذه المؤلفات مرتبة ترتيباً زمنياً هي:

- ١- حنين بن إسحق (٢٦٤هـ): نوازل الفلاسفة والحكماء.
- ٢- ابن التميمي (٣٨٥هـ): الفهرست.
- ٣- الخوارزمي (٣٨٧هـ): مفتاح العلوم.
- ٤- ابن جلجل (بعد ٣٦٠هـ): طبقات الأطباء والحكماء.
- ٥- أبو سليمان السجستاني (بعد ٣٩١هـ): صولان الحكمة.
- ٦- ابن هندو (٤٢١هـ): الكلم الروحية في الحكم للبرهانية.
- ٧- الليبرولي (٤٤٠هـ): تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة.
- ٨- صاعد الأندلسي (٤٦٢هـ): طبقات الأمم.
- ٩- المبشرين فلكه (٤٨٠هـ): مختار الحكم ومحاسن الكلم.
- ١٠- الفهرستاني (٥٤٨هـ): التللك والقنصل.
- ١١- البيهقي (٥٦٥هـ): نعمة صولان الحكمة.
- ١٢- القاسبي (٦٤٦هـ): إخبار الطعام بأخبار الحكماء.
- ١٣- ابن أبي أسوية (٦٦٨هـ): عيون الأبناء في طبقات الأطباء.
- ١٤- ابن خلكان (٦٨١هـ): وفيات الأعيان.
- ١٥- للشهرزوري (٦٨٧هـ): نزهة الأرواح.
- ١٦- الكتبي (٧٦٤هـ): فوات القوافل.
- ١٧- ابن خلدون (٨٠٨هـ): المقدمة.
- ١٨- طاش كبرى زادة (٩٦٨هـ): مفتاح السعادة ومصباح السيادة.

١- ظهور الوعي التاريخي مبكراً منذ عصر الترجمة وعند المترجمين خاصة حنين بن اسحق واستمراره على أكثر من ألف عام. فالترجمة تدل على وعي تاريخي عند المترجم بالتكوين ونقل الحضارة الحديثة للحضارة القديمة، احتراماً لها واعتزازاً بها في مسار حضارى واحد متصل.

٢- تبلور النص كوحدة مستقلة منذ عصر الترجمة في صيغة نوازل للفلاسفة والحكماء كما فعل أيضاً حنين بن اسحق. فالقول أهم من القول، والنص له الأولوية على المؤلف، والفكرة هي الماهية، والمعبر عنها هو العرض.

٣- ظهور الوعي التاريخي للفلسفي عند المشنطين بالفلسفة أنفسهم كعمل فلسفي على تاريخ الفلسفة. فتاريخ الفلسفة يكتبه الفلاسفة، ويدونه أهل الدار وليس الغرباء، آل البيت وليس الدخلاء. المؤرخون فلاسفة يدونون صنعهم. وقد تدهور الأمر في النهاية منذ القرن العاشر عندما دون الفلاسفة مؤرخون لأى شئ ولكل شئ فى آن واحد. فأصبح الفلاسفة جزءاً من التاريخ العام.

٤- الفلاسفة المؤرخون هم الأطباء مثل حنين بن اسحق وابن جليل وابن هندو. وهم أيضاً الوراقون مثل ابن النديم، ومؤرخو الديانات مثل البيهقي، والمتكلمون مثل الشهرستاني، والفلاسفة للخلص مثل السجستاني وابن فلك، ومؤرخو الطبقات مثل الخطيب وابن أبي أصيبعة وابن خلكان والكتبي، والمؤرخون للخلص مثل صاعد وابن خلدون أو العلماء أصحاب النظرة الشاملة للطوم كالخوارزمي والسلكي وحاجي خليفة وإسماعيل باشا أو أصحاب القواميس والموسوعات المحدثون مثل رضا كحالة، والزركل.

٥- تتأثر البنية وتجزئتها في التاريخ، فالقول كمادة للتكوين يظهر في البداية عند حنين بن اسحق وفى المنتصف عند ابن هندو والمبشر بن فلك. وهو أفضل نوع أدبى لأنه

١٩- حاجي خليفة (١٠٦٧هـ) : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون.

٢٠- الخوارزمي (بعد ١١٠٠هـ) : مفتاح العلوم.

٢١- إسماعيل باشا (١٣٤٨هـ): هدية العارفين (نيل كشف الظنون).

٢٢- رضا كحالة (هـ): معجم المؤلفين.

هذه هي المدونات المطلة كحينة منها ويمكن إضافة غيرها مثل:

١- لشهرستاني (٥٤٨هـ): تاريخ الحكماء.

٢- الصفدى (٧٦٤هـ): الوافي بالوفيات.

٣- ابن بطويعا (٨٧٩هـ) : تاريخ للترجم.

٤- الزبيدي (١٢٠٥هـ) : تاج العروس.

يؤرخ للوقول وليس لأصحابها، وللماهيات وليس للأعراض. وللتأريخ للوafد والمورث كمرأة كمزوجة تعكس صورة كل منهما فى الآخر تظهر فى البداية عند الخوارزمى والمجستائى، وفى الوسط عند البيهقى. وتاريخ الحضارات العامة والخاصة يظهر فى البداية عند صاعد وفى النهاية عند ابن خلدون. وتقسيم العلوم يظهر فى البداية عند ابن النديم وفى الوسط عند السكاكى والخوارزمى (أبو بكر) وفى النهاية عند طش كبرى زادة وحاجى خليفة وفؤاد مزكين. وأسماء الأعلام فى البداية عند ابن الفرضى كما تظهر فى الوسط عند القفطى وابن أبى أصيبعة وابن خلكان والشهرزورى وفى النهاية عند الزركلى ورضا كحالة^(١).

ب - المنهج البنوى الذى يكشف عن النص المدون كنوع أدبى يتجلى عبر الزمان، ابتداء من العام إلى الخاص، بصرف النظر عن التتابع الزمانى. يستبقى البنية ويضحي بالزمان. ويكشف هذا المنهج عن الأنواع الأدبية الآتية :

١- الحضارات العامة والخاصة حيث تظهر علوم الحكمة من خلالها كما هو الحال عند صاعد عندما دون الحكمة. كما ظهرت فى الحضارات القديمة وابن أبى أصيبعة، وكما فعل البيرونى فى تكوين عقائد حضارة واحدة هى حضارة الهند.

٢- الوافد والموروث باعتبارهما المكونين الرئيسيين لعلوم الحكمة خاصة التقابل بين علوم المعجم وعلوم العرب وكما هو الحال عند الخوارزمى والمجستائى والبيهقى والشهرزورى.

٣- علوم الحكمة لدخل الحضارة الإسلامية وحدها كما فعل ابن خلدون فى "المقدمة" وكأحد جوانب علومها وصناعاتها.

٤- الفلسفة كما تظهر فى كتب الفرق، باعتبارها فرقة يونانية لها أتباعها المسلمون كما فعل الشهرستائى.

٥- تقسيم العلوم وظهور الحكمة من خلالها كما فعل ابن النديم والسكاكى والخوارزمى (أبو بكر) وطش كبرى زادة، وحاجى خليفة وفؤاد سزكين. وهو غير إحصاء العلوم الذى يقوم به الفلاسفة لإحصاء العلوم الفلسفية وحدها سواء كان ذلك ابتداءً من المصنفين والمصنفات (ابن النديم) أو من المصنفات والمصنفين (طش كبرى زادة) أو تصنيف العلوم (السكاكى والخوارزمى) أو المصنفات (حاجى خليفة).

(١) تتحدد البداية بالقرنين الثالث والرابع، والوسط بالقرن الخامس والسادس والسابع، والنهاية لابتداء من القرن الثامن، قرن ابن خلدون حتى هذا القرن.

٦- أسماء الأعلام وظهور الحكمة من خلال الحكماء وإعطاء الأولوية للمؤلف على النص، والمشتخص على القول، وللعرض على الجوهر مثل: ابن الفرضي، واللقطي، وابن خلكان، والكتبي، والمحدثون مثل الأزرلكي ورضا كحالة.

٧- الأقوال وظهور الحكمة من خلال نصوصها بصرف النظر عن أشخاص الحكماء مثل حنين بن إسحق وابن هندو والمبشر بن فلتك.

ج- ويمكن الجمع بين المنهجين البيئوي والتاريخي ليس بدافع التوفيق بل من أجل استبقاء البنية وبيان تطورها في التاريخ، فالبنية هي الثمرة، والتاريخ هو تكوينها من البذور حتى الحصاد. البنية هي المصّب والتاريخ هو المنبع والمسار. البنية هي الباقية والزمان يتغير ويتبدل. البنية هي الأبدية والتاريخ هو الزمان.

والأنواع الأدبية ليست فقط في العمل باعتباره وحدة بل أيضاً في طريقة التكوين، بين الباب والفصل والمقال بل في الفقرات مثل عظيمة^(١).

وقد ساهم المغاربة في تكوين التاريخ قدر مساهمة المشاركة. شارك الأندلسيون في التكوين مثل صاعد وابن جليل^(٢).

والسؤال هو: هل التاريخ الموضوعي، الوصفي التقريري المحايّد ممكن أم أن التاريخ هو علم إنساني يتوقف على رؤية المؤرخ، فلا يوجد تقرير بلا رؤية، ولا وصف بلا منظور، والحياد العلمي بهذا المعنى مستحيل؟ هي قضية الموضوع والذات. مادام الموضوع مرئياً من ذات، وما دامت الذات ترى الموضوع فالتاريخ في النهاية هو رؤية الذات للموضوع، ووصف للموضوع من خلال الذات. إنما السؤال هو في التناسب بين الاثنين إذا ما قل دور الذات إلى الحد الأدنى في الرؤية والصياغة كان الموضوع تاريخاً. وإذا ما زاد دور الذات إلى الحد الأقصى في الفهم والتوليد والعبارة كان الموضوع قراءة. أما إذا اختفى الموضوع الأول كلية لحساب الذات وابتدعت موضوعاً مثابها في الروح له أو بديلاً عنه كان انتحالا. وفي الحالات الثلاث، لا فرق بين الذات والموضوع إلا في الدرجة.

(١) يستعمل صاعد "عظيمة" للدلالة على حدث هام.

(٢) صاعد الأندلسي؛ طبقات الأمم، نشرة ونظيره بالحواشي وأرفقه بالروايات والافهارس الأب لويس شيخو اليسوعي. نشر بتتابع في السنة الرابعة عشرة من مجلة المشرق، للطبعة الكاثوليكية للأباء اليسوعيين، بيروت ١٩١٢.

ثانياً: الحضارات العلمية والخاصة.

١- ويتم تكوين التاريخ طبقاً لمجموع الحضارات القديمة المعروفة في ذلك الوقت. فالحضارة هي وحدة للتطوير. لا فرق بين حضارة وأخرى ومجموعها يكون الحضارة البشرية. وأول محاولة في ذلك هي لابن جطل (٨٢٩٨هـ) في "طبقات الأطباء والحكام" وهو أول أندلسي ألف في الموضوع قبل صاعد. بل أنه يعتبر أول مؤرخ في الإسلام. مؤرخ وقسارح ومؤلف ومصحح لأخطاء الأطباء^(١).

وكانت مصادره لأكثية أكثر منها يونانية لحوشه في الأندلس قريبا من اللاتينية بعيداً عن المشرق العربي القريب من اليونانية والترجمات اليونانية. وتكثر المصادر إلى حد اعتبار الكتاب مجرد تجميع من مصادر سابقة، وهو طابع للتأليف عند التقدم نظراً لشيوع التخصص كعمل جماعي وليست كملكية فردية. مصدره الرئيسي كتاب الألواف لأبي معشر، كتاب هرويش صاحب القصص، كتاب القرولق لبرونم للترجمان، كتاب ايزيدورس الاشيلي، بالإضافة إلى كتب أخرى ورثت في المتن. كما رجع إلى بعض المصادر الأصلية من كتب الأطباء^(٢). كما يعتمد على مصادر شفاهية مروية بالسماع^(٣).

والدافع على التأليف هو سؤال وجه إلى ابن جطل عن أول من وضع صناعة الطب نظراً لعدم وجود كتاب مدون في الموضوع. وتصبح الإجابة. فقد اندثر القوم وعز الأثر. ومع ذلك يمكن الاعتماد على المدونات السابقة في الموضوع. بالإضافة إلى بعض الأخبار الشفاهية أو المدونة لحكام اليونان يمكن الاستدلال بها على المسيرة الذاتية لكل حكم. ويعترف بالمثل ويذكر المصدر المنقول عنه^(٤).

(١) له أيضاً: تصدير أسماء الأدوية المفردة من كتاب (ديموقريطس)، مقالة في ذكر الأدوية التي لم يذكر منها ديموقريطس في كتابه ما يستعمل في صناعة الطب، مقالة في أدوية الترياق، رسالة للتبيين فيما عطف فيه بعض الأطباء، مقدمة فؤاد السيد ص. ب. ك.

(٢) مثل: عهد بقرطاس، التواميس لأفلاطون، الأمراض العشرة لفلطولس، ديبني للطبيب أن يكون فيلسوفاً، الأدوية الطبيعية وكلها لجالينوس.

(٣) منهم أحمد بن يونس الحرالي، أبو زكريا ويحيى بن ملك بن عابدين كيسان ويحرف بالمعدي من أهل طرطوش، سليمان بن أيوب اللقي. أبو بكر محمد بن عمر بن عبد العزيز المعروف بابن القطبة، محمد بن عبدون الجبلي العدوي للطبيب، أبو حفص عمر بن بريق الطبيب، الكندي، وبشير الاشيلي المطران وبعض الآثار المروية عن السلف الصالح ص ١٠٠/٤١.

(٤) مثل كتاب الألواف لأبي معشر وكتاب هرويش صاحب القصص، وكتاب القرولق لبرونم للترجمان ص ١-٥.

ويختلط للتاريخ بالأسطورة والواقع بالخيال، مثل قصة تاريخ العالم قبل الطوفان وبعده في السؤال عن بداية صناعة الطب، ومثل الحديث عن أبولون لا فرق بين الإله والإنسان^(١). ومع ذلك هناك حد أدنى من نقد المؤرخ للمصادر، وحد أدنى لقبول الأخبار التي تليق، والتي تصل إلى حد الشناعة وتتجاوز المعقول^(٢). ويظهر الشعر كمادة تاريخية من قرض الحكماء الأطباء أو من أصدقاتهم^(٣).

ويقسم الكتاب إلى تسع طبقات. وتعد الطبقة طبقات الأمم أي دوائر الحضارات كما هو الحال فيما بعد عند صاعد. وبالرغم من أن ترتيب الطبقات لا يخضع للزمان إلا أن تواليها يوحى بذلك. وبداية الحضارة في وحدة أولى تجمع اليونان ومصر وابل وفارس ممثلة في الهرمسية، ويمهيا الحكمة الطبية والفلسفة الطوية. ثم يبدأ الطب في الحكمة الرومية اليونانية دون تمييز بين اليونان والرومان ثم اليونان بعد غزو الفرس لهم ثم اليونان بعد بناء روما ثم انتقال الثقافة اليونانية إلى الإسكندرية ثم تحولها إلى العرب قبل الإسلام دون تسميتهم كذلك بل تسميتهم سلباً "من لم يكن في أصله رومياً ولا سريانياً ولا فارسياً" ثم حكماء الإسلام في المشرق ثم حكماءهم في المغرب وأخيراً الحكمة الأنطونية^(٤). وأكبرها الأنطونية الإسكندرانية^(٥). وإذا كانت الطبقات الخمس الأولى من اليونانية أي من الوافدين فإن الطبقات الأربع التالية من العرب وحكماء المسلمين، يهود ونصارى ومسلمين. فالأولوية للوافدين على الموروث، ولكن باعتبار عدد الحكماء فإن حكماء العرب والإسلام يزيد على حكماء اليونان بمقدار الثلاثة أضعاف^(٦). مقياس

(١) ابن جليل ص ١٥

(٢) فهذا ما وجدته مدوناً من أخبار إسقليبيوس القريب من العقول، وله أخبار في تواريخ النصارى شنيعة لا تليق بكتابنا ص ١٢-١٣.

(٣) مثل شعر سعيد بن عبد ربه وعنه أحمد بن عبد ربه ص ١٠٥.

(٤) هذه الطبقات التسع على النحو الآتي : الطبقة العالية الأولى ممن تكلم في الحكمة الطبيعية والفلسفة الطوية، الطبقة الثانية الحكمة الرومية اليونانية ممن تكلم في الطب والفلسفة وبرع في ذلك، الطبقة الثالثة من حكماء اليونان الذين كفروا في دولتهم بعد الفرس ممن شهر في الطب والفلسفة، الطبقة الرابعة من حكماء اليونان ممن تكلم في الدولة القيصرية بعد بنين روما، الطبقة الخامسة من الحكماء الإسكندرانيين، الطبقة السادسة ممن لم يكن في أصله رومياً ولا سريانياً ولا فارسياً.

(٥) الترتيب الكمي طبقاً لعدد الصفحات كالآتي: الأنطونية (٢٥)، الإسلامية الشرقية (٢١)، اليونانية الرومانية (١٤)، الطوية (١١)، اليونانية القيصرية للعربية (١٠)، الإسلامية المغربية (٨)، اليونانية بعد الفرس (٧)، الإسكندرانية (٢).

(٦) حكماء اليونان (١٥) وحكماء العرب المسلمين (٤٢) من مجموع (٥٧) حكماً.

التصنيف إذن تاريخي من اليونان إلى الإسلام، وجغرافي بين المشرق والمغرب، وديني العرب قبل الإسلام وبعده. أما مقياس ترتيب الحكماء فبالشهرة والأهمية وليس الترتيب الزمني^(١). ولا يذكر من الحكماء الإسكندرانيين الطبقة الخامسة أى أسماء أو أعلام منهم^(٢). ومن حيث الحكماء كأفراد بصرف النظر عن انتمائهم الحضارى يتصدر جالينوس ثم اسقليبيوس ثم حنين بن اسحق ثم أرسطاطاليس ثم سقراط واسحق بن عمران ثم بقراط ثم يحيى بن اسحق ثم أبو جعفر ثم سعد بن عبد ربه وأحمد بن يونس وأخوه الحرائان ثم هرمس فى المراتب العشرة الأولى. ويأتى أفلاطون فى المرتبة الرابعة عشرة، وبطليموس والرازى فى الخامسة عشرة، وديمقوريدس فى السابعة عشر، وأقليدس فى الثانية عشرة من مجموع خمسمائة وعشرين مرتبة^(٣).

وفى رسم الشخصية، يذكر الاسم والمكان والأهمية والعصر والملاح العامة للشخصية ومعظمها ملاح إيجابية من علم وفضل وسيرة حسنة، بشيوخه وتلاميذه. سقراط شيخ أفلاطون وأفلاطون شيخ أرسطاطاليس ومعلمه. كما تذكر الملة والدين اليهودية أو النصرانية والحرائية والإسلام، ومن حكماء الإسلام ممن برع فى الطب والفلسفة، الطبقة السابعة، مسلمون ومسيحيون. والعجيب فى الأسماء الانقلاب مثل سم ساعة لقب اسحق بن عمران، الحراني الذى ورد من المشرق احصائياً بجناحى العالم. ثم تذكر المؤلفات أساساً وقليل من الأقوال بصرف النظر عن صحة نسبتها. إنما هو قول

(١) وإنما قدما ذكر أرسطاطاليس على سقراط لشهرة ذكره وبراعته ص ٣١.

(٢) ابن جليل ص ٥١.

(٣) للترتيب الكلى (عدد الأسطر) كالآتي : جالينوس (٦١)، اسقليبيوس (٤٢)، حنين بن اسحق (٤١)، أرسطاطاليس (٤٠)، سقراط اسحق بن عمران (٣٣)، بقراط (٣١)، يحيى بن اسحق (٢٩)، أبو جعفر (٢٨)، سعيد بن عبد ربه، أحمد بن يونس وأخوه الحرائان (٢٧)، هرمس (١٨)، الحراني الذى ورد من الشرق (١٧)، الحارث (١٦)، يوحنا بن ماسويه (١٥)، أفلاطون الحكيم (١٤)، ديماسوريدس، أبو يوسف ويقرب بن اسحق، محمد بن فتح طولون (١٠)، أقليدس، اسحق بن سليمان الإمبراطوري (٩)، ابن أبي رمنة (٨)، هرمس لاثاني، أبو بكر سليمان بن بلج، ابن لم البنين، أبو حفص عمر بن بريق، محمد بن تليخ (٧)، ماسرجويه، خالد بن يزيد، أحمد بن حكم بن حصون، أبو عبد الملك الثاني (٦)، اسحق الطبيب (٥)، اصبح بن يحيى الطبيب، أبولون، قيطون، ثابن بن قره الحراني، قسطا بن لوفا البيهقي، ابن ملوكه النصراني، أبو الوليد محمد بن حسين المعروف بالكتاني، محمد بن عبدون الحلبي السجوي (٤)، بنخثشوح (٣)، جبريل ثابت بن سنان بن قره، فسطاط أحمد بن أبي، عمران بن أبي عمر، أبو بكر أحمد بن جابر (٣)، ديمقراطيس، ابن أبحر جواد الطبيب النصراني، أبو موسى هارون الاسمراني (٢).

صحيح فلسفياً ووجدانياً بصرف النظر عن صاحبه مثل الثمان كلمات الجامعة لأمر المصلحة عن العلم والدولة والرعية والجيش والعدل والصلاح التي تعزى إلى كسرى أنو شروان وأرسطو في آن واحد. ثم تذكر النواذر العجيبة تبين عظمة الحكيم وتتحقق من أسلوب السرد التاريخي في ثقافة تجمع بين العلم والأدب، والفلسفة والأسلوب، العقل والخيال، الحكمة والنبوة. تخفف عن القراء جفاف الفلسفة، وتجعل الكتاب مقروءاً عند الجميع. فلا فرق بين سيرة الحكماء وميرة الأنبياء في النواذر والحكايات والحوارات مع الخصوم بل والأتان بالأفعال العجيبة التي تمتدعي الانتباه. للنواذر تأليف شعبي قادر على نشر العلم باعتباره ثقافة، وتحويله من الخاصة إلى العامة^(١). وكما يذكر للفيلسوف نعمه من السلطان ورضى الأمراء عنه فانه تذكر محنتهم وغضب السلاطين والملوك والأمراء عليهم أو مأساهم الشخصية البدنية أو النفسية والتي تصل إلى حد القتل^(٢). ومعظمها العمى في آخر العمر أو الموت بطل الأمراض وهم أطباء مما يدل على سخريات الأقدار.

٢- والثانية محاولة "طبقات الأمم" لمساعد الأنطلسي (٤٦٢هـ)^(٣). ويقترح في البداية عدة مقاييس للتصنيف. منها تصنيف البشر طبقاً للأخلاق والعادات ولكن لم يستمر هذا التصنيف لأن البشر كانتات حضارية تدع ثقافة وفكراً وعلماً وصناعة^(٤).

وأحياناً يكون مقياس التصنيف الزمن. فالأمم إما قديمة أو حديثة. ولا يذكر لفظ الحديث صراحة بل يفهم ضمناً ويضم العرب والأنطلس. فالحضارة الإسلامية حضارة حديثة بالنسبة لحضارات الأمم القديمة وهي سبع: الفرس، الكلدانيون، اليونان، القبط، الترك، الهند والسند، الصين. وهو ما يسمى بلغة العصر تاريخ الشعوب السامية التي

(١) ابن جلدس ص ٩٤/٨٤/٦٣.

(٢) مثل موت حنين بن اسحق من الفم بناء على دسيسة الطيفوري عند الخليفة ضده بعد أن ألحاه حنين علمياً. أخرجه الطيفوري دينياً فيما يتعلق بتقديس الأيقونات لو أثبتها لهاج عليه المسلمون ولو أنكرها لهاج عليه للصناري. ص ٦٩، ٧٠ وإصابة الرازي بالعمى ص ٧٧، ٧٨. كما أصيب سعيد بن عبد ربه بالعمى في أولخر ليلته ص ١٠٥، وموت أحمد بن حكم بن حصون وأبي عبد الملك الثاني بطة الاسهال ص ١١٠-١١١.

(٣) صاعد الأنطلسي: طبقات الأمم، نشره ونبه بالحواشي وأردفة بالروايات والفهارس الأب لويس شيخو اليسوعي. نشر بتتبع في السنة الرابعة عشرة، مجلة المشرق، المطبعة الكاثوليكية للأنباء اليسوعيين، بيروت ١٩١٢.

(٤) السابق ص ٥. وهو يشبه ما قاله فيكون من تميز البشر وما تجمع عليه كل الشعوب من دفن الموتى والزواج ولدين.

حملت الحضارة الإسلامية ^(١). والحضارة مقياس التكوين، والفلاسة داخلها. فالفيلسوف انبثاق فلسفي، والفلسفة بزوغ حضاري. ويصف صاعد الحضارة من الأعلى إلى الأدنى. يبدأ بإصدار حكم عام على الأمة محدداً مكانتها في التاريخ ومدى عظمتها. ثم يحددها جغرافياً، ويبين مساحتها على الأرض. ثم يضيف تاريخها حسابياً بمنعطفات ملوكها. وهو نوع من التاريخ المسياسي. ثم يصف البشر والمكان وملكتهم مثل علم السكان أو الجغرافيا البشرية. ثم يصف الدين وهو الأهم، مصدر الحضارة واللباس على الفكر. وهو أقرب إلى تاريخ الأديان. وأخيراً يبين العلم ونزوة الإبداع للحضاري. وهو نفس المسار الذي اتبعه خلدون في المقدمة في أبيولها الست ابتداء من الجغرافيا حتى العلوم.

ومفهوم "الطبقة" وارد عند المؤرخين والفلاسفة لتاريخ الحضارات كما هو الحال عند صاعد في "طبقات الأمم" وعند ابن جليل في "طبقات الأطباء والفلاسفة" داخل الحضارات أو عند ابن أبي أصيبعة في "طبقات الأطباء" خارج الحضارات وكأنهم ينتمون جميعاً على نحو أبجدي لحضارة واحدة. ولا يعنى مفهوم الطبقة فقط الجيل أى الزمن والمصر بل قد يتضمن حكم قيمة التفاضل، وفضل المتقدمين على المتأخرين، وفضل الأرائل على الأواخر، وبالتالي فضل اليونان على الكل ^(٢).

ومقياس تصنيف الحضارات هو الانشغال بالعلم ^(٣). فالعلم هو جوهر الحضارة وإيداعها. والأمم التي اشتغلت بالعلم ثمان: الهند، وفارس، والكلدان، واليونان، والروم، ومصر، والعرب، والأندلس والمغربانيون. ولا تشغل بالعلم إلا الصفاة أو النخبة الذين يحكمون على النفس وليس على الدنيا مثل الصين والترك. والأمم التي لم تكن بالعلم أيضاً ثمانية وفي مقدمتها للصين والترك والخزر، مضافاً إليهم الصقالبة والروس والبرابرة

(١) يضم الكلدانيون السوربيين والبابليين والكوثبيين والأشوريين والأرمانيين والقطب والجرمقة أى للشام والحجاز. ويضم اليونانيون للروم والأفرونج والجلالقة والبرجار. ويشمل القبط المودن والحبة والنوبة والزنج والبربر والمغرب، ويضم للترك كل شعوب أواسط آسيا.

(٢) وهو المفهوم الشائع في تاريخ العلوم الإسلامية مثل طبقات المصيرين، وطبقات المحدثين وطبقات النحاة، وطبقات الصوفية، وطبقات المعتزلة.

(٣) بد حديث صاعد عن الأمم القديمة (اللباب الأول) يضع مقياس التصنيف "اختلاف الأمم وطبقاتها بالاشتغال بالعلوم" (اللباب الثاني)، وينتهي إلى الأمم التي لم تكن بالعلوم (اللباب الثالث) و"الأمم التي عنت بالعلوم" (اللباب الرابع). وهى ثمان: الهند، فارس، الكلدان، اليونان، الروم، مصر، العرب والأندلس، إسرائيل. أما الأمم التي لم تكن بالعلم فهي: الصين، ياجوج ومأجوج، الترك، برطلس، السريز، الخزر، جوران، كشك، ويضيف إليهم الصقالبة، البرنجر (البغدر) للروس، البرابر، احقاف السودان (الحبة والنوبة والزنج وغلاة).

وغيرهم. ويكون المجموع خمس عشرة أمة بمعنى قبيلة أو جماعة معظمهم فى الشرق الأقصى وآسيا الوسطى وأوربا الشرقية، وهناك أمم غير معروفة فى وقتنا هذا مثل برطامس، السريز، جوران، كشك، البرجمان قد يشيرون إلى التتار والمغول أهل الحرب الذين دمروا بغداد. وينزل صاعد على أربعة أمم لم تكن بالعلوم . فالصين مملكة كبيرة، أهلها أصحاب صناعة عمالية، يجدون فى تجويد الأعمال وتحسين الصناعات والمهن التصويرية كما تبدو فى نقش الحروف والزخرفة. ولترك أهل حرب وفروسية. وللزنج والسودان والحيشة والنوبة أقرب إلى البهائم. وللجلائقة والبرابرة يتميزان بالطغيان والجهل والعنوان والظلم، وأقرب إلى البدو. لا هم من أهل الشمال ولا هم من أهل الجنوب. والبهائم أفضل منها فى الصناعة والتصوير كالنمل والعنكبوت. والحيوان أفضل منهم فى الحس والجسم. وقد يوحى ذلك لتحليل بعض الشعوبية والظلم التاريخي للصين وقد كانوا أهل علم والحكمة، والترك قد حفظوا العلوم فى عصر التشروح والملخصات. كما أن للبرابرة ثقافتهم حضارتهم ودياناتهم وممالكهم مما يصعب معه إصدار مثل هذا الحكم على السودان برداءة شيمهم وسفاهة أحلامهم^(١).

ويختلف تكوين الحضارات من الناحية الكمية إما طبقاً لأهميتها وهو الأغلب أو طبقاً لتوافر الأخبار عنها وهو الأقل احتمالاً. فقد كانت الروايات عن الأمم القديمة ومصادر المعلومات الأخرى متوافرة كما وضع ذلك فى علوم التاريخ والتقسيم. وربما زاد الأندلس لأن المؤرخ أنطلمسى تتوفر لديه المعلومات عنها ولأنها ثقافته الوطنية. وتبدو الأولوية للموروث على الوقد، حضارة الأنا على حضارة الآخر بنسبة كبيرة. أكبرها الأندلس وأصغرها الكلدان. وبمقارنة الواقد بالموروث كما نجد أن الواقد لا يزيد على خمسين علماً فى حين أن الموروث يتجاوز الخمسمائة مما يدل على ضموه الواقد واتساع الموروث^(٢).

ولا فرق فى تسمية الحضارة بين الموقع أو البلد مثل الهند، فارس، الأندلس، وبين الشعب أو الأهل أى البشر، فالبشر هم صناع الحضارة. وهم الذين يخلدون الموقع والبلد. وذلك مثل الكلدان، اليونان، الروم، العرب، بنو إسرائيل، أهل مصر. ويلاحظ غياب لفظ

(١) السابق ص ٨-١٢.

(٢) عند صاعد ترتيب الأمم من حيث الكم على النحو الآتى: الأندلس (٢٥)، العرب (٢٠)، اليونان (١٤)، الهند، الروم، بنو إسرائيل (٤)، أهل مصر (٣،٥)، فارس (٣)، الكلدان (٢). الموروث أى العرب والأندلس (٤٥)، والوفاة أى اليونان والروم (١٨). فالموروث أكبر من الواقد مرتين ونصف. ونسبة علوم الواقد إلى علوم الموروث ١٠٪.

الاسلام أو للمسلمين. فالحضارة قومية أكثر منها دينية، ثقافة وطنية يلعب فيها الدين والعلم والصناعة أدواراً رئيسية^(١).

ويعمد تدوين التاريخ على مصادر سابقة مدونة أو شفاهية. ويرجع المؤرخ إما إلى مؤلفاته السابقة أو إلى مؤلفات الآخرين الأصلية^(٢). كما أن القرآن والحديث مصدران للأخبار^(٣). ولا يذكر شيئاً بلا مصدر. ويأسف لعدم وجود أخبار كاملة لاستكمال أسماء الاعلام^(٤). ويحيل إلى كتابه "جوامع أخبار الأمم من العرب والعجم". كما أن القرآن مصدر أخبار وأساس لمعرفة قوانين التاريخ وقيام الحضارات وسقوطها ﴿قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون﴾، ومصدر أخبار عن النمرود من اللكدان. كما أن الحديث مصدر للأخبار لتفسير تشييت اليهود "ولا يبقى دينان في أرض العرب"^(٥). كما أن للشعر مصدر للمعلومات^(٦). الروايات الشفاهية أيضاً مصدر للمعلومات سواء كانت روايات المسلمين أو اليهود مثل حسداى بن يوسف^(٧). والتاريخ الموضوعي تاريخ صرف تتيب منه الدلالة. أخبار رواها السائقون تطابق مجرى الأحداث. قد تقع أخطاء هنا وهناك نظراً للاعتماد على الروايات دون التحقق من صدقها كما طالب ابن خلدون بعد ذلك وكما هو الحال في مناهج النقد التاريخي سواء في علم الحديث قديماً أو عند المؤرخين المعاصرين حديثاً^(٨).

(١) تقسيم العلوانين من عند الناشر الأب لويس شيخو، فربما أسقط لفظ الاسلام قصداً. كما أنه فصل الانكس عن العرب بالرغم من إصطليهما ترقباً واحداً (٧)، وكلاهما في حضن الحضارة الإسلامية.

(٢) يعتمد صاعد على الروايات الشفاهية كما يعتمد البيهقي ولكن على مؤلفاته السابقة وعلى مصادر المؤرخين وقلانسفة. فمن مؤلفاته "مقال أهل الملل والنحل"، "جوامع أخبار الأمم من العرب والعجم" (ص ١٢-١٥). كما يعتمد على المسموعى (ص ٢٨) والقهرست (ص ٣٦-٣٧) وابن قتيبة في كتاب "المعارف" (ص ٤٣) وعلى أبى محمد الهذلي، والحسن بن محمد بن حميد في "التاريخ الكبير" (ص ٤٩)، وعلى أبى معشر في "المذكرات" وعلى القاري في "تجارب أبيه" أن يقدم قبل تعلم للفلسفة" (ص ٣١/٣٧)، وعلى القرغاني في كتابه في التاريخ المعروف بالصلة الذي وصل به تاريخ الطبرى (ص ٧٩)، وعلى عدد آخر من المصادر والرواة (ص ٤٥).

(٣) ويعتمد على القرآن (ص ٤٤/١٧) والحديث (ص ٤٧).

(٤) وقد كان بها جماعة غيرهم أضربت عن ذكرهم إما لتقصيرهم عن هؤلاء وإما لجهلي بأسمائهم وأخبارهم ومنازلهم من المعروفة وإن كانوا مشهورين بأسمائهم عند الانكس، صاعد (ص ٧٤). ولست أدعى الاحاطة بهم فقد يمكن أن يكون في من لم أعرفه من يربى على كثير من هؤلاء" (ص ٨٦-٨٧).

(٥) صاعد ص ٨٨/٧٥.

(٦) للسابق ص ٧٩/٩٥.

(٧) مثل: أخبرني أبو عثمان سعيد، أخبرني عن ابن اخته أبو العباس، صاعد ٨٢/٦٨، وأخبرني تلميذه ص ٧٠، أخبرني أبو الفضل حسنين يوسف ص ٧١، أخبرني الوزير ٨٤/٨٢.

(٨) مثل حديث صاعد عن توجيه الاسكندر ملك اليونان وهزيمة الفرس وقتل دارا ووصله إلى الهند-

ويشمل التاريخ، تاريخ الدول والمناطق الجغرافية وتاريخ الحضارات والملل والنحل في آن واحد. تاريخ الحوادث وتاريخ الثقافات مما يدل على ارتباط تاريخ الحكمة بتاريخ الملل والنحل وكما بدأ ذلك عند مؤرخي الفلسفة مثل ابن النديم، ومؤرخي الملل والنحل مثل الشهرستاني^(١).

وقد يتجاوز التقرير التاريخي الموضوعي الجغرافيا والتاريخ إلى الحضارة، الفلسفة والعلم والدين واللغة عند أرسطو وذكر شراحه اليونان. ولا فرق بين الفلسفة اليونانية والعلم اليوناني. وأحياناً تذكر بعض الأعلام بلا دلالات من حيث الألقاب والمهن والاتجاه الفكري^(٢). واليونان نقطة إحالة إلى الرومان لدرجة الخلط بينهما^(٣). وتتبادل الحضارات بين أجنحتها المختلفة بين الشرق والغرب والجنوب. فقد كانت تلك مناطق الحضارات القديمة. إذا كان الشمال أي أوروبا الحالية لم تستيقظ بعد. ولم تبرز حضارياً إلا بعد انتشار المسيحية من الجنوب والشرق إلى الشمال والغرب. فالهند وفارس والكلدان في الشرق، واليونان والروم في الغرب، ومصر والغرب في الجنوب الشرقي، والأندلس وبنو إسرائيل في الغرب الإسلامي. كانت الحضارة الإسلامية إذن في المشرق والمغرب. وكان الاسرائيليون جزءاً من حضارة الأندلس.

سالمين والترك. ثم أتى بعده البطلمة بعد أن وحد بطليموس الملك في مملكة واحدة كما قضى الفرس على بابل وقضى الروم على الفرس، ومثل الحديث عن ديانات فارس من الزرادشتية إلى المجوسية، وتظيم ثلث الأتوار وتركيب العالم والطور والظلم، والروم مملكة كبيرة، لغتها اللاتينية، نها حدودها الجغرافية، وعاصمتها روما وهو مؤسسها، وملوكها أغسطس، والقسططينية مشتقة من اسم ملكها قسطنطين. ولها ممتلكات في أفريقيا. وبعض فلاسفتها ظهوروا هناك. (صاعد ص ٣٣-٣٧)، ومصر ملك عظيم به هيكل وبيوت سكنها قبط ويونان روم، وعلاقة وصلاته ثم نصارى وأهل ذمة. ولشغل المصريين بالعلم والحكمة (ص ٣٨ - ٤١).

(١) لصاعد الأندلسي كتب في لتاريخ لخالص مثل تاريخ الأندلس، "تاريخ الاسلام" (مفقد). وله كتب في تاريخ الحضارات مثل "طبقات الأمم" وتاريخ "مقالات أهل الملل والنحل".

(٢) بعد أن يصف صاعد بلاد اليونان جغرافياً يصف لغتها اليونانية وديتهم الصابئة، واشتقاق لفظ فلسفة من محبة الحكمة وطبقات الفلاسفة وقسمتها إلى رياضية ومنطقية وطبيعية وإلهية وسياسية منزلية ومدنية. وكذلك قسمة أرسطو للفلسفة إلى علوم الفلسفة النظرية (المنطق والخطوط والجدل) والطبيعية (سمع الفيزياء) والإلهية (ما بعد الطبيعة)، وهي الفلسفة النظرية، وأعمال الفلسفة، (الفن، والاخلاق إلى نيقوماخوس ولوديموس) والفلسفة وهي الفلسفة العملية، والآلة المستعملة في الفلسفة وهو المنطق. وكذلك لشراح: ثلمستوبيوس، والاسكندر الأفروديسي، وفرغوريوس، صاعد، العلوم عند اليونان ص ١٩-٣٣.

(٣) مثل أرسطاططس، بوليس، سنباقوس، هوميروس، ميلوش، ميطن، للسابق، العلوم في الروم ص ٣٣-٣٧.

ولا يكون الحديث عن الهند إيجاباً إلا بالحديث عن الصين سلباً مع إطلاق بعض الأحكام مدحاً للأولى ونمناً للثانية في أسلوب خطابي للمدح أو اللذم. فالهند أمة عظيمة لها مآثر جليلة وكلن المورخ صديق ما يعلم وعدو ما يجهل. ولبعد الهند لم تصل تأليفها الا القليل. وقد عرفت "كثيلة ودمنة" عبر فارس بعد أن ترجمها عبد الله بن المقفع من الفارسية إلى العربية. وبسبب الاعجاب بالهند فإن صاعد لا يحكم عليهم بالخرافة في تصور زحل لحمايتهم من السواد وعطارد لاعطائهم الحكمة والنظر. وينكر مذاهبهم في النجوم وينكر بعض علماتهم مثل كذكة وبعض العالهم مثل الشطرنج^(١).

وفي الصين الملوك خمسة والناس أتباع: الصين، والهند، والترك، والفرس والروم. وملك الصين ملك للناس لأنهم أتباع طبيعيين، والهند ملك الحكمة. والترك ملك السباع للشجاعة، والفرس ملك الملوك للعظمة، والروم ملك الرجال. وللملوك السير المحمودة^(٢).

ويمدح الفرس وهم للمهزومون من الروم مما يدل على احترام الشعوب المغلوبة وثقافتها. وهم أهل شرف وبذخ وعز، أوسط الأمم داراً وأشرافها أقليماً، وأسوسها ملوكاً^(٣). وللكلدان علوم حكمة ورياضيات والالهيات. ولم تصل من كتبهم شيئاً إلا عبر اليونان^(٤). والعلوم في مصر أقرب إلى القراءة منها إلى التاريخ، وقراءة الفراعنة من خلال العملاقة وإعادة قراءة للتراث الهرمسي^(٥).

ويشمل العرض التاريخي الموضوعي أيضاً حضارة الأنا وليس فقط حضارة الآخر، حضارة للعرب والأتلس وبنى إسرائيل التي نشأت في حضن حضارة الأنا في المشرق والمغرب^(٦). ويستعمل الشعر العربي كمصدر تاريخي للعرب. كما يستعمل

(١) يصرح صاعد بأنه لم تصل حقيقة الأركند (ص ١٣)، ولا من أخبار كذكة (ص ٢٥).

(٢) السابق، العلم في الهند ص ١١-١٥، والهند مآثر على النجوم وعلم العدد والأحكام وصناعة الهندسة والعلوم الرياضية والطب والأدوية، العلم في الفرس ص ١٥-١٧.

(٣) السابق ص ١٥-١٧.

(٤) السابق العلم عند الكلدان ص ١٧-١٩.

(٥) العلوم في مصر ص ٣٨ - ٤١.

(٦) مثل تاريخ القبائل العربية قبل الإسلام، وتاريخ العلم والعلماء في الدولة الأموية ثم الدولة العباسية وتشجيع الخلفاء للعلم والعلماء وتحديد حدود شبه جزيرة العرب وتقسيم العرب إلى بكنة وبكنة، وللباقية إلى قسطن وحضن، وتاريخهم إلى جاهلة وإسلام، وتقسيم القبائل إلى دبر ومدر. لم تعرف العرب الفلسفة. وكفت محور ديكتهن الشمس والقمر والكوكب. وفتشرت لديهم اليهودية والمجوسية وعبادة-

القرآن والحديث لمعرفة طبيعتهم وكيفية نشأة علومهم^(١). ومن عرض حضارة الأنا الموروثة يبدو الوافد في عصر الترجمة والشرح. فتقافة الأنا تحمل ثقافة الآخر ولا تستبعداها.

وتخصيص الأندلس بعد العرب هو تخصيص المغرب بعد المشرق وبينان أدوار مدن قرطبة وطلطلة ومرقسطة وبلنسية. كما بانّت أدوار البصرة والكوفة وبغداد. يصف صاعد الأندلس باعتبارها آخر للمعمورة من ناحية الغرب قبل اكتشاف أمريكا فسي استطراد جغرافى يعود بعده إلى التاريخ الثقافى^(٢). ويقسم علومها إلى أربعة علوم: الهندسة والرياضيات، الفلسفة والمنطق، الطب، أحكام النجوم. ويصنف الفلسفة إلى تعليم وهو علم رياضى وأحكام النجوم. ويصنف باقى العلوم حسب العلوم الكلية وهى الفلسفة، والجزئية وهى الرياضة. ويصنف أنواع الطب باعتباره علما طبيعيا. ثم يذكر أسماء مشاهير الإسلام من أهل العراق والشام ومصر فى المشرق قبل التوجه إلى المغرب. ودخل كل علم يذكر الأسماء والأعلام، وهجرات الشعاع إلى مصر والحجاز والشام والعراق للتعلم قبل العودة إلى الأندلس، فالمغاربة تلاميذ المشاركة. ويذكر تواريخ الوفاة أكثر من تواريخ الميلاد والعمر. ويرسم صورة لبعض العلماء كمحاولة أولية لرسم الشخصيات كما بدأ ذلك عند البيهقى سواء السمات لأذهنية أو البدنية. وبين وظائفهم عند الحكام ومحنة بعضهم وحرقت كتبهم قبل ابن رشد إلا للطب والحساب إرضاء للامانة وتقبيحا لمذهب الخليفة السابق قبل أن يستجلب الخلفاء الكتب من جديد زينة لمجالسهم مما يبين أيضاً ارتباط الثقافة بالسياسة. ويذكر صاعد أجيالا عدة من الشيوخ والشبان حتى وإن لم يكونوا من المشهورين. يذكر الاسم كله حتى ولو طال ونسبه إلى الرسول والمؤلفات وتقييمها، والبلد التى ينتسب إليها مثل البلبسى والمقسطى، ومكان الولادة والوفاة، وتاريخ هجرته من الأندلس ومكان الهجرة ثم العودة. قد يتم الاستطراد فى بعض دون

الأول. وعروا النجوم والطوالع، وتغلخ العرب بالأسباب ثم تحولهم إلى الإسلام، ورصد تاريخ العربى فى صدر الإسلام من أول خلافة أبى بكر. ولم تعرف الطب القنبوى إلا فى حديثين يا عباد الله تناولوا فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له دواء إلا ولحداً وهو الهرم وأنت رقيق والطبيب لله (ص ٤٧). ويذكر أسماء سبعة من الأطباء العرب لقنن جمعوا بين الطب والكيمياء والحكمة والموسيقى والفلك ولحد عشر اسما من الفلكيين، السابق: العلوم عند العرب ص ٤١-٦٢.

(١) السابق ص ٤٢-٤٤.

(٢) يذكر صاعد وضع الأندلس قبل الفتح الإسلامى عندما كانت من ممتلكات الروم ثم فتحها عام ٩٢هـ. كانت على دين الصابئة ثم النصرانية ثم الإسلام. دخلتها العلوم أيام عبد الرحمن بن الحكم الخليفة الخامس خاصة الحساب والنجوم. ويذكر صاعد ثمانية من علمائهما يجمعون بين هذين العلمين والطب واللغة والعروض والشعر والفقه والحديث والجدل والمنطق بل والكيمياء. ويذكر أعلام كل علم، النجوم الطبيعى وأحكام الكواكب والطب.

الأخر مثل الطبرى وكثرة تكيّفه^(١). ثم يثنى بوجه خاص على الفلاسفة، فلهم أفهام صحيحة، وهم رفيعة. عرفوا أجزاء الفلسفة وأحكموا صناعتها. فى حين يأسف للبعض الآخر لعدم إيداعهم والاكتفاء بتكوين مجرد كتلتين فى الطب.

والعلوم فى بنى إسرائيل مثل العلوم فى مصر أقرب إلى القراءة منها إلى التاريخ لأنها نقل إلى تاريخ الأقباء وأثر الاسرائيليات فى علم التفسير عند عبد الله بن عباس باستثناء حساب اليهود ومنواتهم. أما أعلامهم فمعظمهم من الشبان^(٢). وينطبق عليهم نفس العناصر المكونة لرسم الشخصية من حيث الميلاد والوفاة وخدمة الأمراء^(٣).

٣- وقد استمر تاريخ الحضارات المقارن حتى القرن السابع فى "عيون الأقباء فى طبقات الأطباء" لابن أبى أصيبعة (٦٦٨هـ). بالرغم من تعدد المناطق الجغرافية للحضارة الإسلامية الواحدة بين العراق وبلاد العجم والمغرب والشام ومصر ودخول بعض الثقافات كالسريانية داخل الثقافة الإسلامية، والاسكندرانيين داخل اليونان فى مقابل الهند. فالحضارة هنا منطقة جغرافية داخل الحضارة الإسلامية الواحدة المتحدة^(٤). لا فرق بين الديانات والملل والطوائف، وحرانية، ويهودية ونصرانية ومجوسية وإسلام. وهى دائرة معارف ضخمة أقرب إلى التاريخ المردى الشامل مع أقل قدر ممكن من القراءة والتأويل، والأحكام المغالية، والخيال الشعبي^(٥).

وقد كان الهدف من التآليف ذكرنكت وسير للتمييز بين الأطباء القداماء والمحدثين أى لإعادة كتابة تاريخ الطب، ومعرفة طبقاتهم على توالى الأزمان وتسلسلهم فى مدارس طبية عبر التاريخ مطمين وتلاميذ، ومعرفة أسماء كتبهم، فالأعمال مقدمة للأحوال ووعاء لها^(٦). إن ذلك ذكرت فى بعض الأطباء الأخبار والأحوال. الأطباء عائلات، وأسر وأنساب. فصولون لأحوال أسقليبيوس.

(١) يذكر صاعد حوالى ثلاثين إسماً تجمع بين الحد والهندسة والنحو واللغة والموسيقى والفلسفة والفلك وأحكام النجوم والطب بل ويمض العلوم الموروثة مثل الفقه والشعر والحديث والتاريخ.

(٢) السابق، العلوم فى بنى إسرائيل ص ٨٧.

(٣) السابق، العلوم فى بنى إسرائيل ص ٨٧-٩٠.

(٤) ابن أبى أصيبعة : عيون الأقباء فى طبقات الأطباء ، شرح وتحقيق د. نزار رضا، مكتبة الحياة، بيروت (د.ت).

(٥) وقد ظهرت هذه الروح العلمية الدقيقة أيضاً فى طريقة النشر والتحقيق وفى المقدمة وإن لم تظهر الحكمة فى تقسيم الكتاب إلى خمسة عشر باباً، المقدمة ص ٧-٩.

(٦) بالرغم من ذكر الأدب والحكم لاسقليبيوس إلا أنها لصالح الرواية بنسبة ١:٩ لأنها تعتمد على الخيال الشعبي السابق ص ٣٨٣٧ فى حين يتساوى الاثنان عند أنبلاقيس ٠,٥ ؟ فى مقابل ٠,٥ ؟ وتصبح

النسبة لصالح الأحوال عند فيثاغورس ٧:١ ص ٦١-٧٠.

والطب جزء من الحكمة. لذلك سمي الكتاب "طبقات الأطباء" أى الحكماء. أما الحكماء الرياضيون فقد ذكروا فى كتاب آخر هو "معالم الأمم وأخبار نوى الحكم". الحكماء إذن نوعان حكماء أطباء وحكماء تعليميون، فصلا بين العلمين، الطبيعى والرياضى.

وبالرغم من قسمة الكتاب إلى خمسة عشر بابا إلا أنها تتجمع فى الحقيقة فى ثلاثة أقسام بعد الباب التمهيدى عن أول من أحدث صناعة الطب والذي يكشف عن وحدة الحضارات البشرية للقدمية اليونانية والمصرية والبابلية التى ورثتها الحضارة الإسلامية، وهى قضية الهرمسية^(١). القسم الأول يشمل أبوابا أربعة أولى من الثلثى حتى الخامس عن اليونان أول المبتدئين بها ثم اسقليبيوس ثم ابقراط ثم جالينوس وهى مرحلة وضع علم الطب القديم.

والقسم الثانى يضم أبوابا أربعة ثالثة، من السادس حتى التاسع. وتضم المترجمين والشراح السكندرانيين والسريانيين واليونانيين مع الأطباء العرب قبل الإسلام وهى مرحلة التحول من القدماء إلى المحدثين. والقسم الثالث يضم أبوابا ستة أخيرة من العاشر حتى الخامس عشر عن الأطباء المتأخرين فى العالم الإسلامى مقسما جغرافيا بين العراقيين والجزيرة وديار بكر منطقة واحدة ثم الاتجاه شرقا إلى بلاد العجم والهند ثم الاتجاه غربا إلى المغرب ثم شمالا إلى الشام ثم جنوبا إلى مصر وهى مرحلة إبداع المحدثين.

(١) الكتب الخمس عشرة كالتى :

- ١- كيفية وجود صناعة الطب ولول حدوثها ص ١١-٢٨.
- ٢- طبقات الأطباء الذين ظهرت لهم أجزاء من صناعة الطب وكفوا للمبتدئين بها ص ٢٩-٣٨.
- ٣- طبقات الأطباء اليونانيين الذين هم من نسل اسقليبيوس ص ٣٩-٤٢.
- ٤- طبقات اليونانيين الذين أذاع ابقراط فيهم صناعة الطب ص ٤٣-١٠٧.
- ٥- طبقات الأطباء الذين كفوا منذ زمان جالينوس وقريبا منه ص ١٠٩-١٥٠.
- ٦- طبقات الاسكندرانيين ومن كان من أركانهم للنصارى وغيرهم ص ١٥١-١٥٩.
- ٧- أول ظهور الإسلام من أطباء العرب وغيرهم ص ١٦١-١٨١.
- ٨- طبقات السريانيين الذين كفوا فى ابتداء ظهور دولة بنى الجلس ص ١٨٢-٢٧٨.
- ٩- النقلة من اليونانى إلى العربى ص ٢٧٩ - ٢٨٣.
- ١٠- العراقيين والجزيرة وديار بكر ص ٢٨٤-٤١١.
- ١١- بلاد العجم ص ٤١٣ - ٤٧٢.
- ١٢- الهند ص ٤٧٣ - ٤٧٧.
- ١٣- المغرب ص ٤٧٨-٥٣٩.
- ١٤- مصر ص ٥٤٠-٦٠٢.
- ١٥- الشام ص ٦٠٣-٧٧٦.

ويجمع هذا التقسيم بين الوافد والموروث. وينقسم الموروث طبقاً للمناطق الجغرافية، وضم الهند وفارس ضمن الحضارة الإسلامية. للقسم الأول عن اليونان أصغر الأقسام، والثاني عن الانتقال مثل القسم الأول حجماً. ولكن القسم الثالث عن المسلمين يعادل ضعف القسمين الأولين^(١). ولكبر اليونان حجماً لبقراط مما يبين أهميته ثم جالينوس ثم المبتدئون ثم نسل اسقليبيوس^(٢). وأكبر النقلة كما السريان ثم الأطباء العرب ثم الاسكندرانيون وأصغرهم النقلة من اللسان اليوناني^(٣). ولكبر المناطق الجغرافية ازدهارا بالطلب داخل للعالم الإسلامي الشام ثم العراق والجزيرة وديار بكر، ثم تقسوى بعد ذلك تقريباً بلاد العجم والمغرب ومصر ثم الهند أصغرهما^(٤).

وإذا كان مقياس للقسم الثالث هي المنطقة الجغرافية فقدت تعددت مقاييس التقسيم في القسمين الأول والثاني. ففي القسم الأول مقاييس التقسيم اما التاريخ والزمان مثل تحديد الحدث الأول (اليابان الأول والثاني والخامس) أو المدرسة مثل أبقراط (الباب الرابع) أو الزرية من نسل اسقليبيوس (الثالث). وفي القسم الثاني تتعدد المقاييس أيضاً بين الزمان والمكان والطائفة مثل الاسكندرانيين (السادس) أو الدين والقوم مثل العرب (السابع) أو الطائفة والحكم الميسمي مثل السريان حتى ظهور دولة بنى العباس (الثامن) أو النقل واللغة مثل النقلة من اللسان اليوناني (التاسع).

والسؤال الآن: هل هناك خصوصيات حضارية لهذه المناطق الجغرافية الحاملة للحضارة الإسلامية ؟

كان النقل في مصر عن الاسكندرانيين وفي الشام عند الحثانيين، الأول نقل اليونان وشروحهم، والثاني نقل العرب وشروحهم على اليونان. في حين هجا بعض الأطباء الشعراء في الشام لليهود مع مدح السلاطين وجالينوس^(٥). واجتمع اليهود والنصارى والمسلمون في مصر. وجمعت مصر كل هؤلاء بما تنعم به من وحدة الدين الأصلي، للتوحيد، بصرف النظر عن مراحلها. ويطلب الشعر على أطباء العراق. وتغلب الحكم الالهية والأخلاقية والسياسية على أطباء العجم. فالطلب ليس علماً طبيعياً فقط بل هو

(١) اليونان (١٣١ص)، الانتقال (١٣٢)، المسلمون (٥٠٠).

(٢) أبقراط (٤٦٥ص)، جالينوس (٤٢)، المبتدئون (١٠)، اسقليبيوس (٤).

(٣) السريان (٩٦ص)، للعرب (٢١)، الاسكندرانيون (٩)، اللسان اليوناني (٦).

(٤) الشام (١٦٦ص)، العراق والجزيرة وديار بكر (١٢٨)، مصر (٦٣)، المغرب (٦٢)، بلاد العجم (٦٠)، الهند (٥).

(٥) مثل أبو الحكم ص ٦٢٥ - ٦٣٠.

جزء من علوم الحكمة النظرية، وهى نفسها مقدمة للحكمة العملية. ويظهر الطب الروحاني مع الطب البدني فالطب ولحد للفوس وللأبدن.

والوفاة أكثر حضوراً في العمق من الموروث يتوزع في سبع عشرة مرتبة في حين أن الموروث أكثر اتساعاً من الوفاة يتوزع في سبع وعشرين مرتبة. أعلم الوفاة أقل كما (٦١ علماً) من الموروث (٤١٥ علماً) في حين أنه أهم كيفاً إذ يتصدر جالينوس كما كل الأطباء (١٣ اصل) ثم أبقراط (٥٧) قبل أن يبدأ الموروث، حنين بن اسحق (٥٣). ويختلط مع الحكماء أسماء الشعراء للمؤرخين والملوك والبشر والآلهة.^(١) ولكن الوفاة أقل حضوراً من الموروث في المجموعات والأمم^(٢). كما أنه أقل من حيث الأماكن^(٣). ويأتى جالينوس في المقدمة من حيث المساحة كما هو الحال من حيث التردد ثم أرسطو ثم أبقراط ثم سقراط واسقليبيوس ثم فيثاغورس ثم أفلاطون.^(٤)

وبعد أن يتحول الوفاة إلى موروث يصبح محمولاً عليه، ومصدراً للروايات، وجزءاً من الثقافة العامة^(٥).

أما الموروث فيصنعه حنين بن اسحق رئيس المترجمين ثم ابن جليل الطبيب المؤرخ الأندلسي ثم جبرائيل بن بختيشوع. ولا يأتى ابن سينا إلا في المرتبة الرابعة،

(١) يتوزع أسماء الوفاة كما (عدد المرات) كالآتي: جالينوس (١١٣)، أبقراط (٥٧)، أرسطو (٤٦)، أفلاطون (٢٩)، اسقليبيوس (٢٧)، سقراط (١٧)، فيثاغورس (١٤)، بطليموس (١١)، أفنديس، فنيون (١٠)، الاسكندر، ديسقوريدس (٨)، هرمس (٦)، أوميروس، إيراقلم، برميندس (٣)، أروندوش، أندروماخوس، بندقليس، غورس، فنيوس (٢)، هيلمس، بيلوس، لطيفون، أريباسيوس، اسقلاوس، اسطورس، أشامتون، أشاليس، أفيداروس، أغوسطوس، أفوطرخس، امينوس، اناكسماندروس، انطيمس، ايراقليدس، ايراقليطوس، فوليوس، بارميناس، برخليس، ثوفرسطس، ثارنوسيس، ديوجانيثس، ديموقريطس، سورندوس، سولون، سورتمس، سيقلس، طيماسوس، شاليس، قليبوس، قيصر، مامينس، مانبيوس، مالمسلس مالمس، متباس، هورميس، ميتلانس، موطميس (١).

(٢) تتوزع مجموعات الوفاة كالآتي (عدد المرات): يونان (٤٦)، الروم (٢٢).

(٣) تتوزع أماكن الوفاة كالآتي (عدد المرات): رومية (١٤) القسطنطينية (٩)، أثينا، صقلية (٥)، انطاكية (٤)، فو (٣) لقريطس (٢)، إيطاليا (١).

(٤) ترتيب أعلم الوفاة كما (أرقام للصفحات) كالآتي: جالينوس (٤٢)، أرسطو (٢١)، أبقراط (١٨)، مسراف (١٢)، اسقليبيوس (٩) فيثاغورس (٨)، أفلاطون (٧)، الاسكندر (٢)، غورس، تيتس، برميندس، أفلاطون الطبيب اسقليبيوس الثاني، بند لانس، ثوفرسطس (٠.٥).

(٥) مثل ذكر حكاية أفلاطون في كتاب النواميس، واستشهاد أمين الدولة بن التلميذ بأفلاطون وأرسطو

ص ٣٥٥.

والرأى الطبيب بعده في المرتبة الخامسة^(١) ثم يدخل الأطباء والمؤرخون والفلاسفة والمترجمون في نفس الزمرة. ويدخل للموروث الشرقي مع الموروث الإسلامي سواء الفارسي، أنبياء وملوك، زرادشت ودارا أو السند أو مصر القديمة مثل الملك أماسيس ملك مصر أو الشخصيات للصنانية مثل بطرس الرسول وبولس الرسول^(٢). وقد يخضع للتقدير الكمي لحكم شخصي للمؤرخ أو لدى توافر المعلومات حوله أو لأهميته في عصره مثل عظم الشهرزوري في مقابل صغر السهرودي^(٣).

وينتصر أمين الدولة بن التلميذ الموروث ثم ابن مينا ثم حنين بن اسحق. ويأتي ابن رشد في المرتبة الثالثة عشرة من سبع عشرة مرتبة^(٤). كما يظهر عديد من أسماء الأنبياء والخلفاء والأمراء والأئمة والصحابية والملوك والقبائل والطوائف ويتصدى الواقد على الإطلاق^(٥). كذلك تتصدى أماكن الموروث وفي مقدمتها بغداد ثم مصر ثم الإسكندرية والعراق والهند ثم دمشق ثم الأندلس وخراسان ثم جند يسابور والشام قبل أن تظهر معها القسطنطينية^(٦).

(١) توزيع أعلام الموروث كما (عدد المرات) كالآتي : حنين بن اسحق (٥٣)، ابن جليل (٢٦)، جبرائيل بن بختيشوع (٢٤)، ابن مينا (٢٢)، الرازي (١٩)، أبو الوفاء، يوحنا بن مسويه (١٨)، عبد الله بن جبريل (١٧)، أمين الدولة (١٦)، بختيشوع بن جبرائيل (١٥)، يحيى النحوي (١٤)، الرازي (الفيلسوف)، أبو مينا المنطقي، اسحق بن حنين، اسحق الراهوي، ثابت بن سنان، مسلمويه (٩)، عيسى بن ماسه (٨)، ابن الخمار، صاعد، ابن زهر الحفيد، عبد الله بن الطيفوري، علي بن رضوان الكندي (٧)، ابن للندم، أبو معشر، بختيشوع، سرخس، صاعد بن عبدون (٦)، أبو الفرج الطبيب الإسرائيلي، جورجيس بن بختيشوع، الحرث بن كلفة، السرخسي، المسعودي، موفق الدين الدين بن المطران (٥)، ابن بطلان، ابن هندو، أبو الفرج الاصفهاني، بدیع الامطرلابي، أبو سهل الجرجاني، جوجزاني، حبش بن الأصم، زكريا بن الطيفوري، عبد الملك بن زهر، عيسى النمشقي، الفضل بن الربيع، القاسم بن عبد الله، ماسويه بن يوحنا، مسلمة بن أحمد، هبة الله بن الفضل، يحيى بن عدي (٤)، بالإضافة إلى ٣٥٥ طما مفردا.

(٢) دارا (٥) زردشت، السند (١) بولس الرسول (٢)، بطرس الرسول. أماسيس ملك مصر (١).

(٣) ابن أبي أصيبعة ٦٤١ - ٦٤٦.

(٤) مثل الرشيد (٢٦)، المأمون (٢٢)، المتوكل (١٧)، اليهود (١٥)، للمسيح (١٤)، المعتصم (١٢)، المترجمون (١١)، المفكر، المعتصم (٩)، المهدي (٧)، بلو هاشم، معاوية، خوارزشا، موسى الهادي (٦) على بن أبي طالب، عيسى بن قريش، كلدان، الوثائق (٥)، بنو أمية، بنو العباسي الراضي، الصفيّة، موسى النبي (٤).

(٥) أماكن الموروث كالآتي (مرات للتكرار) : بخدا (٤٤)، مصر (٢٥)، الإسكندرية، العراق، الهند (١٤)، دمشق (١٢)، الأندلس، خراسان (١١)، جنتسبور، الشام (٩)، قرطبة، المغرب (٨)، البصرة، همدان، هراة (٦)، سرقسطة (٥)، أصفهان، جرجان، حلب، القيروان، مكة (٤)، الكرخ (٣).

(٦) توزيع أعلام المورث كما (عدد الصفحات) كالآتي :-

وميزة الكتاب المتأخر الاعتماد على الكتب المتقدمة ووفرة المصادر المدونة قبل الإقلال من الروايات الشفاهية. ويعتمد ابن أبي أصيبعة على بعض المصادر الأصلية المترجمة للأطباء اليونان أو المولفة للأطباء المسلمين سواء لمعرفة آرائهم أو روايات عنهم عن آخرين. وأحياناً لا يذكر اسم الكتاب نظراً لشهرته مثل كتاب ديسقوريدس أو الكناش الكبير لاريمسبيوس^(١). وقد يكتفى بذكر المؤلف دون ذكر الكتاب، سواء بالفاظ القول أو ما يعادلها مثل "نكر" أو بدونها^(٢). وقد يحدد ابن أبي أصيبعة المصدر بأنه رآه بخط صاحبه، وقرأه كما هو الحال في مناهج النقل المدون في علم الحديث^(٣). وأحياناً ينقل الكلام نصاً وبألفاظه وينص على ذلك^(٤). كما يعرف الواقف من خلال الموروث، مثل معرفة أرسطو من خلال حنين بن اسحق والقرابي، ومعرفة جالينوس عن طريق يحيى النحوي. ويُعرف الموروث من خلال كتب التاريخ السابقة مع ذكر أسمائها ومؤلفيها^(٥).

— أمين الدولة بن التلمذ (٢٣)، ابن سينا (٢٢)، حنين بن اسحق (١٧)، جبرائيل بن بختيشوع، أمية بن أبي الصلت (١٤)، الرازي الطنيط (١٣)، يوحنا بن ماسويه، العنترى بن الهيثم (١٠)، التكندي، أبو القاسم هبة الله بن الفضل، الرازي القزويني (٩)، بختيشوع بن جبرائيل بن بختيشوع، ابن زهر الحفيد، رشيد الدين بن أبي حليقة (٨)، ابن الشبل البغدادي، علي بن رضوان (٧)، يحيى بن عدي، الحرث بن كعدة، سلمويه، ثابت بن قرة (٦)، عبد الله طيفوري، ابن خللو، الشيخ سيد رئيس الطب (٥)، للضر بن الحرث، ابن أنال، جبرائيل بن عبد الله، ابن قريش، ماسويه، منان بن ثابت بن قرة، أبو الحسن الحراني، البديع الأسطرابي (٤) جرجيس بن جبرئيل، ثابت بن سنان، ابن بطلان، أبو البركات، كمال الدين بن يونس، ابن رشد، سعيد بن نوفل، ابن جميع (٣) بختيشوع بن جرجيس، بن يزيد، موسى بن إسرائيل ماسرجويه، ميخائيل بن ماسويه، اسحق بن حنين، اسحق بن سليمان، ابن الحزار، ابن جلول، ابن بلج، ابن زهر (أبو العلا) وابنه أبو مروان (٢). بالإضافة إلى عشرات الأعلام في صفحة ومئات في أطل من صفحة.

(١) مثل كتب جالينوس: تفسير كتاب الإيمان لبقراط، قتل الطنيط الذي يفر بالدولة، القصد الحق. ومثل كتاب أخبار الفلاسفة لفرغوريوس، وكتاب بطليموس إلى غلس في سيرة أرسطوطاليس، وكتاب المسألة لأفلاطون، ابن أبي أصيبعة ص ١١-٢٦.

(٢) مثل قال جاليلوس ص ٣٠-٣٤/٢٥٠/٤٧/٥٥/٥٩/١٢٥-١٢٨، قال بطليموس ص ١٠٥، أوسبيوس القيصراني ص ١١١.

(٣) وجدت في مختصر قديم رومي ص ١١٣، وهذه نسخة الفصل من كتاب الأخلاق لجاليلوس ص ١١٦.

(٤) مثل: أبقراط، ومن كلامه في العشق، ومن الفاظ أبقراط في الحكمة، ومن أدب أرسطوطاليس، ص ٩٨-١٠٢.

(٥) مثل طبقات الأمم لصاعد ص ٦١/٧٠/٩١/٢٨٧/٤٩٥، للمفتمت لابن بختويه ص ١٢٤، ونواير الفلاسفة والحكام لحنين بن اسحق ص ٣٥/٥١/٥٨/٩٠-٩٨/١٣٠-١٤٨/١٣١، منافع الأعضاء لمريسي ص ١١٧، مقال المحرك الأول للمسيح ص ١١٧، الاستغفار لسايمان المصري ص ١٣٠، الممالك والممالك للمسيحي ص ١٦/٩٠/٨٦/١١١/١٢٤، كتاب الخواص المرار في ص ٢٤، المعبر لأحمد الزمان (أبو البركات) ص ٢٦، البستان للونق بالله ص ١٦٥، كتاب الأمثال لابن عبيد القاسم بن سلام البغدادي ص ١٧٣، تاريخ الطبري ص ١٧٤، نور الحارث وتور الفلرف لإبراهيم بن، على

ولمزيد من التتقيق يحدد ابن أبي أصيبعة الخط ويتعرف عليه مع ذكر اسم الكتاب وصاحبه. وأحياناً يكتب التصريح بالنقل من بعض التواريخ^(١). وأحياناً يكتب بأفعال القول مثل قال، حكى، ذكر قبل المؤلف دون تعيين لكتاب أو مصدر^(٢). وأحياناً يذكر مجرد المؤلف والمصدر متضمن فيه. فقد أصبح المؤلف بديلاً عن المصدر مثل ابن النديم، ابن جليل، ابن هندو^(٣). وهناك مصادر مجهولة غير موثقة مثل ثبت في الأثر المروى عن

-المصرى ٢٠٣، المباحر في الجواهر للبزروني ص ٢٠٧، للحكم والأمثال للمسكوي للنفوس ٢٨٨،
للشامل في الطب لأبي الخطاب بن أبي طالب ص ٢٤٢، كتاب التيسير لعبد الله بن زهر ص ٢١،
الأوراق للصولي ص ٢٥١.

(١) مثل: ومن خط ثابت بن قرة الحراني ص ٣٣. وحدث في كتاب الشيخ موفق الدين أسعد بن إلياس بن
المطران الذي رسمه بيسكن الأطباء وروضة الألباء كلاماً نقله عن أبي جابر المغربي ص ١٣-
١١٧/١٦. ونقلت من خط طي بن رضوان في شرحه لكتاب جالينوس في فرق الطب ص ٢٠-
٤٥/٤٤. ونقلت من بعض التواريخ ص ٢٠٢. وحدث في كتاب جراب الدولة ص ٢٥٣. ونقلت
من خط المختار بن الحسن بن بطلان ص ٢٧٥/٢٥٣. ونقلت من كتاب عبيد الله ص ٢١٠. ونقلت من
خط أبي سعيد في كتاب ورطة الأجلاء من صفوة الأطباء ص ٣١٤. ونقلت من خط محمد بن أحمد
ص ٥١٨. ونقلت من خط بن الهيثم ص ٥٥٢.

(٢) مثل: قال يحيى النحوي ص ١١٠/١٠٩/٣٩/٣٣، قال عبد الله بن جبريل ص ١١٢/١١٥/١١٧/١٥٢،
قال حيش الأصم ص ١٥، وقال الأمير أبو الوفاء المبرشدين فلكه ص ١٨/٣١/٣٧/٤٩/٥٢/٦٣/٦٦/
٧٠/٧٦-٨٠-٨٩/٨١-٩٠-٩١/٩٢/٩٣/٩٤/٩٥/٩٦/٩٧/٩٨/٩٩/١٠٠/١٠١/١٠٢/١٠٣/١٠٤/١٠٥/١٠٦/١٠٧/١٠٨/١٠٩/١١٠/١١١/١١٢/١١٣/١١٤/١١٥/١١٦/١١٧/١١٨/١١٩/١٢٠/١٢١/١٢٢/١٢٣/١٢٤/١٢٥/١٢٦/١٢٧/١٢٨/١٢٩/١٣٠/١٣١/١٣٢/١٣٣/١٣٤/١٣٥/١٣٦/١٣٧/١٣٨/١٣٩/١٤٠/١٤١/١٤٢/١٤٣/١٤٤/١٤٥/١٤٦/١٤٧/١٤٨/١٤٩/١٥٠/١٥١/١٥٢/١٥٣/١٥٤/١٥٥/١٥٦/١٥٧/١٥٨/١٥٩/١٦٠/١٦١/١٦٢/١٦٣/١٦٤/١٦٥/١٦٦/١٦٧/١٦٨/١٦٩/١٧٠/١٧١/١٧٢/١٧٣/١٧٤/١٧٥/١٧٦/١٧٧/١٧٨/١٧٩/١٨٠/١٨١/١٨٢/١٨٣/١٨٤/١٨٥/١٨٦/١٨٧/١٨٨/١٨٩/١٩٠/١٩١/١٩٢/١٩٣/١٩٤/١٩٥/١٩٦/١٩٧/١٩٨/١٩٩/٢٠٠/٢٠١/٢٠٢/٢٠٣/٢٠٤/٢٠٥/٢٠٦/٢٠٧/٢٠٨/٢٠٩/٢١٠/٢١١/٢١٢/٢١٣/٢١٤/٢١٥/٢١٦/٢١٧/٢١٨/٢١٩/٢٢٠/٢٢١/٢٢٢/٢٢٣/٢٢٤/٢٢٥/٢٢٦/٢٢٧/٢٢٨/٢٢٩/٢٣٠/٢٣١/٢٣٢/٢٣٣/٢٣٤/٢٣٥/٢٣٦/٢٣٧/٢٣٨/٢٣٩/٢٤٠/٢٤١/٢٤٢/٢٤٣/٢٤٤/٢٤٥/٢٤٦/٢٤٧/٢٤٨/٢٤٩/٢٥٠/٢٥١/٢٥٢/٢٥٣/٢٥٤/٢٥٥/٢٥٦/٢٥٧/٢٥٨/٢٥٩/٢٦٠/٢٦١/٢٦٢/٢٦٣/٢٦٤/٢٦٥/٢٦٦/٢٦٧/٢٦٨/٢٦٩/٢٧٠/٢٧١/٢٧٢/٢٧٣/٢٧٤/٢٧٥/٢٧٦/٢٧٧/٢٧٨/٢٧٩/٢٨٠/٢٨١/٢٨٢/٢٨٣/٢٨٤/٢٨٥/٢٨٦/٢٨٧/٢٨٨/٢٨٩/٢٩٠/٢٩١/٢٩٢/٢٩٣/٢٩٤/٢٩٥/٢٩٦/٢٩٧/٢٩٨/٢٩٩/٣٠٠/٣٠١/٣٠٢/٣٠٣/٣٠٤/٣٠٥/٣٠٦/٣٠٧/٣٠٨/٣٠٩/٣١٠/٣١١/٣١٢/٣١٣/٣١٤/٣١٥/٣١٦/٣١٧/٣١٨/٣١٩/٣٢٠/٣٢١/٣٢٢/٣٢٣/٣٢٤/٣٢٥/٣٢٦/٣٢٧/٣٢٨/٣٢٩/٣٣٠/٣٣١/٣٣٢/٣٣٣/٣٣٤/٣٣٥/٣٣٦/٣٣٧/٣٣٨/٣٣٩/٣٤٠/٣٤١/٣٤٢/٣٤٣/٣٤٤/٣٤٥/٣٤٦/٣٤٧/٣٤٨/٣٤٩/٣٥٠/٣٥١/٣٥٢/٣٥٣/٣٥٤/٣٥٥/٣٥٦/٣٥٧/٣٥٨/٣٥٩/٣٦٠/٣٦١/٣٦٢/٣٦٣/٣٦٤/٣٦٥/٣٦٦/٣٦٧/٣٦٨/٣٦٩/٣٧٠/٣٧١/٣٧٢/٣٧٣/٣٧٤/٣٧٥/٣٧٦/٣٧٧/٣٧٨/٣٧٩/٣٨٠/٣٨١/٣٨٢/٣٨٣/٣٨٤/٣٨٥/٣٨٦/٣٨٧/٣٨٨/٣٨٩/٣٩٠/٣٩١/٣٩٢/٣٩٣/٣٩٤/٣٩٥/٣٩٦/٣٩٧/٣٩٨/٣٩٩/٤٠٠/٤٠١/٤٠٢/٤٠٣/٤٠٤/٤٠٥/٤٠٦/٤٠٧/٤٠٨/٤٠٩/٤١٠/٤١١/٤١٢/٤١٣/٤١٤/٤١٥/٤١٦/٤١٧/٤١٨/٤١٩/٤٢٠/٤٢١/٤٢٢/٤٢٣/٤٢٤/٤٢٥/٤٢٦/٤٢٧/٤٢٨/٤٢٩/٤٣٠/٤٣١/٤٣٢/٤٣٣/٤٣٤/٤٣٥/٤٣٦/٤٣٧/٤٣٨/٤٣٩/٤٤٠/٤٤١/٤٤٢/٤٤٣/٤٤٤/٤٤٥/٤٤٦/٤٤٧/٤٤٨/٤٤٩/٤٥٠/٤٥١/٤٥٢/٤٥٣/٤٥٤/٤٥٥/٤٥٦/٤٥٧/٤٥٨/٤٥٩/٤٦٠/٤٦١/٤٦٢/٤٦٣/٤٦٤/٤٦٥/٤٦٦/٤٦٧/٤٦٨/٤٦٩/٤٧٠/٤٧١/٤٧٢/٤٧٣/٤٧٤/٤٧٥/٤٧٦/٤٧٧/٤٧٨/٤٧٩/٤٨٠/٤٨١/٤٨٢/٤٨٣/٤٨٤/٤٨٥/٤٨٦/٤٨٧/٤٨٨/٤٨٩/٤٩٠/٤٩١/٤٩٢/٤٩٣/٤٩٤/٤٩٥/٤٩٦/٤٩٧/٤٩٨/٤٩٩/٥٠٠/٥٠١/٥٠٢/٥٠٣/٥٠٤/٥٠٥/٥٠٦/٥٠٧/٥٠٨/٥٠٩/٥١٠/٥١١/٥١٢/٥١٣/٥١٤/٥١٥/٥١٦/٥١٧/٥١٨/٥١٩/٥٢٠/٥٢١/٥٢٢/٥٢٣/٥٢٤/٥٢٥/٥٢٦/٥٢٧/٥٢٨/٥٢٩/٥٣٠/٥٣١/٥٣٢/٥٣٣/٥٣٤/٥٣٥/٥٣٦/٥٣٧/٥٣٨/٥٣٩/٥٤٠/٥٤١/٥٤٢/٥٤٣/٥٤٤/٥٤٥/٥٤٦/٥٤٧/٥٤٨/٥٤٩/٥٥٠/٥٥١/٥٥٢/٥٥٣/٥٥٤/٥٥٥/٥٥٦/٥٥٧/٥٥٨/٥٥٩/٥٦٠/٥٦١/٥٦٢/٥٦٣/٥٦٤/٥٦٥/٥٦٦/٥٦٧/٥٦٨/٥٦٩/٥٧٠/٥٧١/٥٧٢/٥٧٣/٥٧٤/٥٧٥/٥٧٦/٥٧٧/٥٧٨/٥٧٩/٥٨٠/٥٨١/٥٨٢/٥٨٣/٥٨٤/٥٨٥/٥٨٦/٥٨٧/٥٨٨/٥٨٩/٥٩٠/٥٩١/٥٩٢/٥٩٣/٥٩٤/٥٩٥/٥٩٦/٥٩٧/٥٩٨/٥٩٩/٦٠٠/٦٠١/٦٠٢/٦٠٣/٦٠٤/٦٠٥/٦٠٦/٦٠٧/٦٠٨/٦٠٩/٦١٠/٦١١/٦١٢/٦١٣/٦١٤/٦١٥/٦١٦/٦١٧/٦١٨/٦١٩/٦٢٠/٦٢١/٦٢٢/٦٢٣/٦٢٤/٦٢٥/٦٢٦/٦٢٧/٦٢٨/٦٢٩/٦٣٠/٦٣١/٦٣٢/٦٣٣/٦٣٤/٦٣٥/٦٣٦/٦٣٧/٦٣٨/٦٣٩/٦٤٠/٦٤١/٦٤٢/٦٤٣/٦٤٤/٦٤٥/٦٤٦/٦٤٧/٦٤٨/٦٤٩/٦٥٠/٦٥١/٦٥٢/٦٥٣/٦٥٤/٦٥٥/٦٥٦/٦٥٧/٦٥٨/٦٥٩/٦٦٠/٦٦١/٦٦٢/٦٦٣/٦٦٤/٦٦٥/٦٦٦/٦٦٧/٦٦٨/٦٦٩/٦٧٠/٦٧١/٦٧٢/٦٧٣/٦٧٤/٦٧٥/٦٧٦/٦٧٧/٦٧٨/٦٧٩/٦٨٠/٦٨١/٦٨٢/٦٨٣/٦٨٤/٦٨٥/٦٨٦/٦٨٧/٦٨٨/٦٨٩/٦٩٠/٦٩١/٦٩٢/٦٩٣/٦٩٤/٦٩٥/٦٩٦/٦٩٧/٦٩٨/٦٩٩/٧٠٠/٧٠١/٧٠٢/٧٠٣/٧٠٤/٧٠٥/٧٠٦/٧٠٧/٧٠٨/٧٠٩/٧١٠/٧١١/٧١٢/٧١٣/٧١٤/٧١٥/٧١٦/٧١٧/٧١٨/٧١٩/٧٢٠/٧٢١/٧٢٢/٧٢٣/٧٢٤/٧٢٥/٧٢٦/٧٢٧/٧٢٨/٧٢٩/٧٣٠/٧٣١/٧٣٢/٧٣٣/٧٣٤/٧٣٥/٧٣٦/٧٣٧/٧٣٨/٧٣٩/٧٤٠/٧٤١/٧٤٢/٧٤٣/٧٤٤/٧٤٥/٧٤٦/٧٤٧/٧٤٨/٧٤٩/٧٥٠/٧٥١/٧٥٢/٧٥٣/٧٥٤/٧٥٥/٧٥٦/٧٥٧/٧٥٨/٧٥٩/٧٦٠/٧٦١/٧٦٢/٧٦٣/٧٦٤/٧٦٥/٧٦٦/٧٦٧/٧٦٨/٧٦٩/٧٧٠/٧٧١/٧٧٢/٧٧٣/٧٧٤/٧٧٥/٧٧٦/٧٧٧/٧٧٨/٧٧٩/٧٨٠/٧٨١/٧٨٢/٧٨٣/٧٨٤/٧٨٥/٧٨٦/٧٨٧/٧٨٨/٧٨٩/٧٩٠/٧٩١/٧٩٢/٧٩٣/٧٩٤/٧٩٥/٧٩٦/٧٩٧/٧٩٨/٧٩٩/٨٠٠/٨٠١/٨٠٢/٨٠٣/٨٠٤/٨٠٥/٨٠٦/٨٠٧/٨٠٨/٨٠٩/٨١٠/٨١١/٨١٢/٨١٣/٨١٤/٨١٥/٨١٦/٨١٧/٨١٨/٨١٩/٨٢٠/٨٢١/٨٢٢/٨٢٣/٨٢٤/٨٢٥/٨٢٦/٨٢٧/٨٢٨/٨٢٩/٨٣٠/٨٣١/٨٣٢/٨٣٣/٨٣٤/٨٣٥/٨٣٦/٨٣٧/٨٣٨/٨٣٩/٨٤٠/٨٤١/٨٤٢/٨٤٣/٨٤٤/٨٤٥/٨٤٦/٨٤٧/٨٤٨/٨٤٩/٨٥٠/٨٥١/٨٥٢/٨٥٣/٨٥٤/٨٥٥/٨٥٦/٨٥٧/٨٥٨/٨٥٩/٨٦٠/٨٦١/٨٦٢/٨٦٣/٨٦٤/٨٦٥/٨٦٦/٨٦٧/٨٦٨/٨٦٩/٨٧٠/٨٧١/٨٧٢/٨٧٣/٨٧٤/٨٧٥/٨٧٦/٨٧٧/٨٧٨/٨٧٩/٨٨٠/٨٨١/٨٨٢/٨٨٣/٨٨٤/٨٨٥/٨٨٦/٨٨٧/٨٨٨/٨٨٩/٨٩٠/٨٩١/٨٩٢/٨٩٣/٨٩٤/٨٩٥/٨٩٦/٨٩٧/٨٩٨/٨٩٩/٩٠٠/٩٠١/٩٠٢/٩٠٣/٩٠٤/٩٠٥/٩٠٦/٩٠٧/٩٠٨/٩٠٩/٩١٠/٩١١/٩١٢/٩١٣/٩١٤/٩١٥/٩١٦/٩١٧/٩١٨/٩١٩/٩٢٠/٩٢١/٩٢٢/٩٢٣/٩٢٤/٩٢٥/٩٢٦/٩٢٧/٩٢٨/٩٢٩/٩٣٠/٩٣١/٩٣٢/٩٣٣/٩٣٤/٩٣٥/٩٣٦/٩٣٧/٩٣٨/٩٣٩/٩٤٠/٩٤١/٩٤٢/٩٤٣/٩٤٤/٩٤٥/٩٤٦/٩٤٧/٩٤٨/٩٤٩/٩٥٠/٩٥١/٩٥٢/٩٥٣/٩٥٤/٩٥٥/٩٥٦/٩٥٧/٩٥٨/٩٥٩/٩٦٠/٩٦١/٩٦٢/٩٦٣/٩٦٤/٩٦٥/٩٦٦/٩٦٧/٩٦٨/٩٦٩/٩٧٠/٩٧١/٩٧٢/٩٧٣/٩٧٤/٩٧٥/٩٧٦/٩٧٧/٩٧٨/٩٧٩/٩٨٠/٩٨١/٩٨٢/٩٨٣/٩٨٤/٩٨٥/٩٨٦/٩٨٧/٩٨٨/٩٨٩/٩٩٠/٩٩١/٩٩٢/٩٩٣/٩٩٤/٩٩٥/٩٩٦/٩٩٧/٩٩٨/٩٩٩/١٠٠٠/١٠٠١/١٠٠٢/١٠٠٣/١٠٠٤/١٠٠٥/١٠٠٦/١٠٠٧/١٠٠٨/١٠٠٩/١٠١٠/١٠١١/١٠١٢/١٠١٣/١٠١٤/١٠١٥/١٠١٦/١٠١٧/١٠١٨/١٠١٩/١٠٢٠/١٠٢١/١٠٢٢/١٠٢٣/١٠٢٤/١٠٢٥/١٠٢٦/١٠٢٧/١٠٢٨/١٠٢٩/١٠٣٠/١٠٣١/١٠٣٢/١٠٣٣/١٠٣٤/١٠٣٥/١٠٣٦/١٠٣٧/١٠٣٨/١٠٣٩/١٠٤٠/١٠٤١/١٠٤٢/١٠٤٣/١٠٤٤/١٠٤٥/١٠٤٦/١٠٤٧/١٠٤٨/١٠٤٩/١٠٥٠/١٠٥١/١٠٥٢/١٠٥٣/١٠٥٤/١٠٥٥/١٠٥٦/١٠٥٧/١٠٥٨/١٠٥٩/١٠٦٠/١٠٦١/١٠٦٢/١٠٦٣/١٠٦٤/١٠٦٥/١٠٦٦/١٠٦٧/١٠٦٨/١٠٦٩/١٠٧٠/١٠٧١/١٠٧٢/١٠٧٣/١٠٧٤/١٠٧٥/١٠٧٦/١٠٧٧/١٠٧٨/١٠٧٩/١٠٨٠/١٠٨١/١٠٨٢/١٠٨٣/١٠٨٤/١٠٨٥/١٠٨٦/١٠٨٧/١٠٨٨/١٠٨٩/١٠٩٠/١٠٩١/١٠٩٢/١٠٩٣/١٠٩٤/١٠٩٥/١٠٩٦/١٠٩٧/١٠٩٨/١٠٩٩/١١٠٠/١١٠١/١١٠٢/١١٠٣/١١٠٤/١١٠٥/١١٠٦/١١٠٧/١١٠٨/١١٠٩/١١١٠/١١١١/١١١٢/١١١٣/١١١٤/١١١٥/١١١٦/١١١٧/١١١٨/١١١٩/١١٢٠/١١٢١/١١٢٢/١١٢٣/١١٢٤/١١٢٥/١١٢٦/١١٢٧/١١٢٨/١١٢٩/١١٣٠/١١٣١/١١٣٢/١١٣٣/١١٣٤/١١٣٥/١١٣٦/١١٣٧/١١٣٨/١١٣٩/١١٤٠/١١٤١/١١٤٢/١١٤٣/١١٤٤/١١٤٥/١١٤٦/١١٤٧/١١٤٨/١١٤٩/١١٥٠/١١٥١/١١٥٢/١١٥٣/١١٥٤/١١٥٥/١١٥٦/١١٥٧/١١٥٨/١١٥٩/١١٦٠/١١٦١/١١٦٢/١١٦٣/١١٦٤/١١٦٥/١١٦٦/١١٦٧/١١٦٨/١١٦٩/١١٧٠/١١٧١/١١٧٢/١١٧٣/١١٧٤/١١٧٥/١١٧٦/١١٧٧/١١٧٨/١١٧٩/١١٨٠/١١٨١/١١٨٢/١١٨٣/١١٨٤/١١٨٥/١١٨٦/١١٨٧/١١٨٨/١١٨٩/١١٩٠/١١٩١/١١٩٢/١١٩٣/١١٩٤/١١٩٥/١١٩٦/١١٩٧/١١٩٨/١١٩٩/١٢٠٠/١٢٠١/١٢٠٢/١٢٠٣/١٢٠٤/١٢٠٥/١٢٠٦/١٢٠٧/١٢٠٨/١٢٠٩/١٢١٠/١٢١١/١٢١٢/١٢١٣/١٢١٤/١٢١٥/١٢١٦/١٢١٧/١٢١٨/١٢١٩/١٢٢٠/١٢٢١/١٢٢٢/١٢٢٣/١٢٢٤/١٢٢٥/١٢٢٦/١٢٢٧/١٢٢٨/١٢٢٩/١٢٣٠/١٢٣١/١٢٣٢/١٢٣٣/١٢٣٤/١٢٣٥/١٢٣٦/١٢٣٧/١٢٣٨/١٢٣٩/١٢٤٠/١٢٤١/١٢٤٢/١٢٤٣/١٢٤٤/١٢٤٥/١٢٤٦/١٢٤٧/١٢٤٨/١٢٤٩/١٢٥٠/١٢٥١/١٢٥٢/١٢٥٣/١٢٥٤/١٢٥٥/١٢٥٦/١٢٥٧/١٢٥٨/١٢٥٩/١٢٦٠/١٢٦١/١٢٦٢/١٢٦٣/١٢٦٤/١٢٦٥/١٢٦٦/١٢٦٧/١٢٦٨/١٢٦٩/١٢٧٠/١٢٧١/١٢٧٢/١٢٧٣/١٢٧٤/١٢٧٥/١٢٧٦/١٢٧٧/١٢٧٨/١٢٧٩/١٢٨٠/١٢٨١/١٢٨٢/١٢٨٣/١٢٨٤/١٢٨٥/١٢٨٦/١٢٨٧/١٢٨٨/١٢٨٩/١٢٩٠/١٢٩١/١٢٩٢/١٢٩٣/١٢٩٤/١٢٩٥/١٢٩٦/١٢٩٧/١٢٩٨/١٢٩٩/١٣٠٠/١٣٠١/١٣٠٢/١٣٠٣/١٣٠٤/١٣٠٥/١٣٠٦/١٣٠٧/١٣٠٨/١٣٠٩/١٣١٠/١٣١١/١٣١٢/١٣١٣/١٣١٤/١٣١٥/١٣١٦/١٣١٧/١٣١٨/١٣١٩/١٣٢٠/١٣٢١/١٣٢٢/١٣٢٣/١٣٢٤/١٣٢٥/١٣٢٦/١٣٢٧/١٣٢٨/١٣٢٩/١٣٣٠/١٣٣١/١٣٣٢/١٣٣٣/١٣٣٤/١٣٣٥/١٣٣٦/١٣٣٧/١٣٣٨/١٣٣٩/١٣٤٠/١٣٤١/١٣٤٢/١٣٤٣/١٣٤٤/١٣٤٥/١٣٤٦/١٣٤٧/١٣٤٨/١٣٤٩/١٣٥٠/١٣٥١/١٣٥٢/١٣٥٣/١٣٥٤/١٣٥٥/١٣٥٦/١٣٥٧/١٣٥٨/١٣٥٩/١٣٦٠/١٣٦١/١٣٦٢/١٣٦٣/١٣٦٤/١٣٦٥/١٣٦٦/١٣٦٧/١٣٦٨/١٣٦٩/١٣٧٠/١٣٧١/١٣٧٢/١٣٧٣/١٣٧٤/١٣٧٥/١٣٧٦/١٣٧٧/١٣٧٨/١٣٧٩/١٣٨٠/١٣٨١/١٣٨٢/١٣٨٣/١٣٨٤/١٣٨٥/١٣٨٦/١٣٨٧/١٣٨٨/١٣٨٩/١٣٩٠/١٣٩١/١٣٩٢/١٣٩٣/١٣٩٤/١٣٩٥/١٣٩٦/١٣٩٧/١٣٩٨/١٣٩٩/١٤٠٠/١٤٠١/١٤٠٢/١٤٠٣/١٤٠٤/١٤٠٥/١٤٠٦/١٤٠٧/١٤٠٨/١٤٠٩/١٤١٠/١٤١١/١٤١٢/١٤١٣/١٤١٤/١٤١٥/١٤١٦/١٤١٧/١٤١٨/١٤١٩/١٤٢٠/١٤٢١/١٤٢٢/١٤٢٣/١٤٢٤/١٤٢٥/١٤٢٦/١٤٢٧/١٤٢٨/١٤٢٩/١٤٣٠/١٤٣١/١٤٣٢/١٤٣٣/١٤٣٤/١٤٣٥/١٤٣٦/١٤٣٧/١٤٣٨/١٤٣٩/١٤٤٠/١٤٤١/١٤٤٢/١٤٤٣/١٤٤٤/١٤٤٥/١٤٤٦/١٤٤٧/١٤٤٨/١٤٤٩/١٤٥٠/١٤٥١/١٤٥٢/١٤٥٣/١٤٥٤/١٤٥٥/١٤٥٦/١٤٥٧/١٤٥٨/١٤٥٩/١٤٦٠/١٤٦١/١٤٦٢/١٤٦٣/١٤٦٤/١٤٦٥/١٤٦٦/١٤٦٧/١٤٦٨/١٤٦٩/١٤٧٠/١٤٧١/١٤٧٢/١٤٧٣/١٤٧٤/١٤٧٥/١٤٧٦/١٤٧٧/١٤٧٨/١٤٧٩/١٤٨٠/١٤٨١/١٤٨٢/١٤٨٣/١٤٨٤/١٤٨٥/١٤٨٦/١٤٨٧/١٤٨٨/١٤٨٩/١٤٩٠/١٤٩١/١٤٩٢/١٤٩٣/١٤٩٤/١٤٩٥/١٤٩٦/١٤٩٧/١٤٩٨/١٤٩٩/١٥٠٠/١٥٠١/١٥٠٢/١٥٠٣/١٥٠٤/١٥٠٥/١٥٠٦/١٥٠٧/١٥٠٨/١٥٠٩/١٥١٠/١٥١١/١٥١٢/١٥١٣/١٥١٤/١٥١٥/١٥١٦/١٥١٧/١٥١٨/١٥١٩/١٥٢٠/١٥٢١/١٥٢٢/١٥٢٣/١٥٢٤/١٥٢٥/١٥٢٦/١٥٢٧/١٥٢٨/١٥٢٩/١٥٣٠/١٥٣١/١٥٣٢/١٥٣٣/١٥٣٤/١٥٣٥/١٥٣٦/١٥٣٧/١٥٣٨/١٥٣٩/١٥٤٠/١٥٤١/١٥٤٢/١٥٤٣/١٥٤٤/١٥٤٥/١٥٤٦/١٥٤٧/١٥٤٨/١٥٤٩/١٥٥٠/١٥٥١/١٥٥٢/١٥٥٣/١٥٥٤/١٥٥٥/١٥٥٦/١٥٥٧/١٥٥٨/١٥٥٩/١٥٦٠/١٥٦١/١٥٦٢/١٥٦٣/١٥٦٤/١٥٦٥/١٥٦٦/١٥٦٧/١٥٦٨/١٥٦٩/١٥٧٠/١٥٧١/١٥٧٢/١٥٧٣/١٥٧٤/١٥٧٥/١٥٧٦/١٥٧٧/١٥٧٨/١٥٧٩/١٥

السلف^(١). وهناك مصادر شفاهية عديدة تبدأ بلفظ "حدثني" كما هو الحال في السند في علم الحديث. وأحياناً يكون للمحدث مذكوراً باسمه. يكفي أنه موثوق به "حدثني من أثق فيه". وقد يروى عن المحدث مرة أو أكثر من مرة. وليس من الضروري أن يكون للمحدث طبيباً بل فيكون فقيهاً أو قاضياً أو شيخاً أو إماماً. وقد يُروى للحديث من أكثر من محدث كما هو الحال في التواتر في علم مصطلح الحديث زيادة في الثقة وإطمئناناً للخبر. وقد ترك الروايات متعارضة دون توفيق بينها ما دام المؤرخ يجمع الأخبار. وقد يكون اللفظ مجرد عن "مبينا" دون استعمال لفظ "حدثني"^(٢).

والشعر العربي أحد المصادر في التكوين. فالشعر ديوان للعرب في الجاهلية. ويمكن فرض الطلب شعراً كما هو الحال في الأجزاء المتأخرة كنوع أنبي عندما عاد الشعر أداة للتعبير بعد أن توقفت العلوم الإسلامية وحفظت في الذاكرة دون تطوير للقديم أو إبداع للجديد^(٣). وقد عبر به بعض أطباء العرب قبل الإسلام باعتبار أن الشعر هو حامل للثقافة والعلم. يكثر الشعر وتقل الآلهيات عوداً إلى ثقافة العرب القديمة قبل الإسلام. كثر الشعر في كتب للتكوين المتأخرة مثل الشهرزوري، وعودة العرب إلى الألب بعد أن توقف العلم بالرغم من ازدهار المنطق والرياضيات وأيضاً الفلاسفة في إيران في هذه العصور المتأخرة. كما يستعمل ابن أبي أصيبعة المصدر التجريبي المباشر، ويذكر التجارب الطبية بناء على ملاحظاته ومشاهداته^(٤). يعتمد على العقل والتجربة وهما دعائمنا الوحى.

(١) ابن أبي أصيبعة ص ٣٢.

(٢) حدثني القاضي نجم الدين ص ١٢٦/١٢٩، حدثني شمس الدين بن الكريم ص ١٦٩/١٧٢. حدث أبو جعفر بن إبراهيم من ١٧٥-١٧٦/٢٨٦، حدثني من أثق فيه ص ٢١٢. حدثني أبو العباس الأصبلي ص ٥٢٣. حدثني الشيخ علم الدين ص ٥٥٠. حدثني القاضي نفوس الدين ص ٥٧٢/٢٧٤. حدثني الحكيم رشيد التصريف ص ٣٤٤. حدثني شمس الدين البغدادي ص ٣٤٥. حدثني سعد الدين البغدادي ص ٣٥٣. حدثني القاضي نجم الدين ص ٤١٠. حدثني أيضاً نجم الدين الصرخدي ص ٤١١. حدثني كمال الدين الكاتب ص ٤١٥. حدثني أبو القاسم الأكلبي ص ٥٢٠. حدثني الشيخ محي الدين طائى ص ٥٢٠. حدثني القاضي أبو مروان البجلي ص ٥٢٠. حدثني سيف الدين الأمدي ص ٦٠٣. حدثني شرف الدين بن عطين ص ١٦٠. عن شيخنا الحكيم ص ٦١١.

(٣) ابن أبي أصيبعة ص ١٩٦-١٩٧/٢٠٠-٢٠١/٢١٥/٢٥٣/٢٦٥/٢٦٧/٢٧٥، ولقد في مذهب الدين الحلي ص ٧٣٤، أقوال وأشعار رشيد الدين على بن خليفة ص ٧٣٦-٧٥٠، مثل شعر أبي الحكم طبيب العرب قبل الإسلام.

(٤) ذكر تجارب فصد للدم ١٤-١٥/٢٣٦.

وهو العصر الذي تم فيه التعبير عن العلوم بالشعر مثل "الأجوزة" الطبية لابن شقرون^(١). وتنتهى بعض أسماء الأعلام بالنون والحكايات والبعض بالأقوال والغالب بالأعمال وكثير منها بالأشعار. ندر الإبداع فى الحكمة، الفلسفة والعلم، وعاد الإبداع إلى الشعر حتى ولو كان تعليمياً. والبعض له ديوان شعر. ويكثر الشعر فى أطباء العراق. ونقل الرازى وهو الأعجمى كتاب الأئس لجابر إلى الشعر. وابن الهيثم له تأليف فى صناعة الشعر مترجمة من اليونانى والعربى^(٢).

ونظراً لنذكر أعلام كل قسم وسرد أسماء الأطباء للتوزيع الجغرافى للعالم الإسلامى فلأول مرة يتم التركيز على الأعمال أكثر من الحياة أى السيرة الذاتية أو الأقوال كما هو الحال فى السجستانى والبيهقى. ويختلف الحال فى الوافد عن الموروث. فإذا كانت الأقوال هى الغالب على الوافد فإن الأعمال هى الغالب على المورث. الأقوال تسهل حركتها، والأعمال يسهل تصنيفها بين النقل والإبداع، الفصح والتأليف، سواء كان الشرح لتمثل الوافد أو نتيجة لتراكم دخلت فى الموروث. وأحياناً تطغى الأقوال كنوع أدبى. لذلك بدأ

(١) مثل أبو الحكم ص ٦٢٥.

(٢) من أطباء العراق ابن شبل البغدادى ص ٢٣-٢٤٠. ابن صفية ص ٢٤٧-٣٤٩. أمين الدولة بن النعمان ص ٣٤٩-٣٧١. أبو الفرج يحيى بن النعمان ص ٣٧١-٣٧٤. البديع الاضطرابى ص ٣٧٩-٣٨٠. أبو القاسم هبة الله بن الفضل وله ديوان شعر ص ٣٨٠-٣٨٩. المعتزى ص ٣٨٩-٣٩٩. جمال الدين على ص ٤٠٠-٤٠١. ابن سيرى ص ٤٠٧. كمال الدين بن يونس ص ٤١٠-٤١١. ابن مندويه ص ٤٥٩-٤٦١. ومن أطباء الحج أبو سليمان المسجستانى ص ٤٢٧-٤٢٨. ابن هندو وله ديوان ص ٤٣٥. ابن سينا ص ٤٣٧-٤٥٩. ومن أطباء المغرب سعيد بن عبد ربه ص ٤٨٩-٤٩٠. أمية بن أبى الصلت ص ٥٠١-٥١٥. ابن زهر الحفيد ص ٥٢١-٥٢٨. أبو الحجاج يوسف مورطوس ص ٥٣٣-٥٣٤. ومن مصر ابن الهيثم وله رسالة فى صناعة الشعر مترجمة من اليونانى والعربى ص ٥٥٠-٥٦٠. ابن جميع ص ٥٧٦-٥٧٩. الموفق بن شوعه ص ٥٨١-٥٨٢. الرئيس موسى ص ٥٨٢-٥٨٣. الشيخ سعد الدين أبى البیان ص ٥٨٤. شهاب الدين بن فتح الدين ص ٥٨٥-٥٨٦. للقاضى نفيس الدين بن الزبير ص ٥٨٦. لفضل الدين الخونجى ص ٥٨٦-٥٨٧. أبو شاعر بن أبى سليمان ص ٥٨٩-٥٩٠. أبو شاعر بن أبى سليمان ص ٥٨٩-٥٩٠. رشيد الدين أبو خليفة ص ٥٩٠-٥٩٨. رشيد الدين أبو سعيد ص ٥٩٩-٦٠٠. ومن الشام بن البيروني ص ٦٢٨-٦٣٠. وأرجوزة ابن سينا شعراً له أيضاً حتى الفقيه بن الصلاح ص ٦٣٨-٦٤١. رفيع الدين الحلبي ص ٦٤٧-٦٤٨. شمس الدين الخرسوشاى ص ٦٤٨-٦٥٠. سيف الدين الأمدى ص ٦٥٠-٦٥١. موفق الدين بن المظفران ص ٦٥١-٦٥٩. للشراف الكمال ص ٦٦٠. فخر الدين بن الساعقى ص ٦٦١-٦٦٤. لاصحاب نجم الدين اللبوسى ص ٦٦٣-٦٦٨. زين الدين الحافظى ص ٦٦٨-٦٦٩. سعد الدين بن عبد العزيز ص ٦٧١-٦٧٢. شرف الدين الرحبى ص ٦٧٢-٦٨٢. سعد الدين بن ربيعة ص ٧٠٢-٧١٧. صفيّة لسمارى ص ٧١٧-٧٢١. بن يوسف ص ٧٢١-٧٢٣. مهذب الدين عبد الرحمن ص ٧٢٨-٧٣٦. رشيد الدين بن خليفة ص ٧٣٦-٧٥٠. بدر الدين بن قاضي بطبك ص ٧٥١-٧٧٥. موفق الدين عبد السلام ص ٧٥٥-٧٥٧. نجم الدين بن المنياخ ص ٧٥٧-٧٥٨. عز الدين المويدي ص ٧٥٩-٧٦١. عماد الدين لادنيسرى ص ٧٦١-٧٦٧.

الجملة بفعل^١ القول "في صيغة" قال "لا تميز شروح أرسطو وحدها بل هو نوع أنبي الرواية الأقوال والاستشهاد بها. ويخضع لمنطق الرواية كما هو الحال في ألفاظ القول في علم الحديث^(١). وبلغت أهمية المؤلفات أنها أصبحت وحدة التحليل أكثر من السيرة أو الأقوال لدرجة الحديث عنها بالتفصيل وإجراء قوائم بها وتصنيفها^(٢). كما غلبت على أسماء أخرى للنوادر والحكايات وليس الأعمال وهم الأطباء الظرفاء والحكماء والقضاء^(٣).

وبالرغم من هذه التقسيمات الجغرافية وثبت الأعلام في كل منطقة ورصد مؤلفاتهم إلا أن الكتاب يتميز بوحدة الرؤية وجمع العناصر كلها في كل واحد كما تدل على ذلك عبارات التذكير بين اللاحق والسابق^(٤). والأسلوب علمي دقيق حتى وإن ظهرت بعض التشبيهات الأدبية بين الحين والآخر طبقاً للأسلوب الشرقي خاصة في التقابل بين الطب والحياة.

وهناك عنصران أساسيان في رسم السيرة الشخصية للفيلسوف، الأولى حياته وشخصيته وعلمه وسماته النفسية، عقله وقرينته ولغاته التي يتحدث بها. وأحياناً يذكر الاسم فرداً مثل أبو الحكم نظراً لشهرته في عصره. وقد تتغير الشهرة من عصر إلى عصر. ولا يذكر لكل الأعلام تواريخ المولد والوفاة ولكن يحال إلى العصر، أهم الأحداث والشخصيات فيه^(٥). ومن مظاهر حياته مأساهه التي تعرض لها بالمرض مثل العمى، أو السجن والتعذيب، وهو مصير للفلاسفة باعتبارهم مفكرين أحرار أو القتل تسمية بالسم أو تنفيذاً للأمر بالقتل من الخلفاء والمسلطين. وأخف المأسى المواجهات الفكرية والعلمية بين الحكماء مثل تلك التي بين ابن بطلان وابن رضوان^(٦).

(١) ابن أبي أصيبعة ص ١٤.

(٢) كما هو الحال عند العنزي ص ٣٩٠-٣٩٩.

(٣) مثل رشيد الدين أبو حنيفة ص ٥٩٠-٥٩٨.

(٤) مثل كما تبين أمره في هذا الباب الذي يأتي "ابن أبي أصيبعة ص ٤٢، وسنذكر جملاً من أحوال هؤلاء الخمسة وغيرهم ص ٦١، وسيتلى ذكر أخبار فيما بعد ص ٧٨٠، وقد تقدم ذكره ص ٢٧٩، ولتبتدى أولاً

بذكر ستة من أخبار أئمة ص ٤٣، على ما سيتلى ذكره ص ٢٧.

(٥) وكلهم من الرجال إلا زينب طبيبة بنى أورد عند العرب قبل الإسلام. أبو الحكم ص ٦١٤، مثل أبو الفرج الطبري وعصره ص ٣٢٤.

(٦) ابن أبي أصيبعة ٣٢٧/٣٢٥، ويمكن أن تصبح أيضاً موضوعاً لمسرحية حديثة. وقد تولى نجم الدين بن المنفاخ مسموما ص ٧٥٧ - ٧٥٨، وهرب أبو سعيد سنان بن ثابت بن قرّة ثم أسلم ص ٣٠٠ - ٣٠٤، وسجن ابن سينا ص ٤٤١، وقتل للتر نجيب الدين أبو حامد محمد بن عمر السمرقندي ص ٤٧٢، وسجن ابن جليل ص ٤٧٨ - ٤٧٦، ومات ابن زهر للحمية مسموما ص ٥٢٩، وسجن

والبعض يتقلد الوزارة، ويصاحب الأمراء، ويكون زينة البلاط. فقد عمل بعض الأطباء بالمسيحية، والمسيحية لها مخاسرها أولاً ومكاسبها ثانياً. ومخاسرها أكثر من مكاسبها. ربما يمدح البعض السلاطين مثل أبى الحكم^(١). بل أن البعض كتب مؤلفات إلى الأمراء والسلاطين والدعاء لهم بما فى ذلك كتاب ابن أبى أصيبعة. وهذا لا يمنع من تشجيع بعض السلاطين والأمراء العلم والعلماء كما حدث أيام العباسيين فى بغداد فى عصر الانفتاح والنصر الأول وإيام الأيوبيين فى مصر فى عصر رد الغارة الأولى على العالم الإسلامى من الصليبيين.

٤- وقد يؤرخ لحضارة واحدة خاصة تكون هى الأساس التى تتم عليه المقارنة مع الحضارات الأخرى، مثل الحضارة الهندية، من مؤرخ عربى مسلم، مما يدل على أولوية الشرق على الغرب، والهند على اليونان ضد أسطورة المركزية الأوروبية والمقروية اليونانية. ومثال ذلك "تحقيق ما للهند من مقولة، مقبولة فى العقل أو مرذولة" للبيرونى (٤٤٠هـ)^(٢). ويمكن اعتباره أيضاً فى تاريخ الفرق غير الإسلامية أى جزءاً من علم الكلام مثل "العقل والنحل" للشهرستانى ولكنه لا يتضمن عرضاً للفرق الإسلامية أو لنسق للعقائد بشكل تفصيلى بل لفرقة غير إسلامية واحدة ومن ثم كان أقرب إلى تاريخ عام للحضارات. ويعتبر البيرونى كتابه ضد كتاب المقالات وتشويهاها، وقد فعل مسكويه نفس الشيء مع فارس وحدها فى "الحكمة الخالدة" مع ترجمة لجابودان خرد ومقارنات مع اليونان الوافد الغربى ومع الحضارة الإسلامية، حضارة الآخر الشرقى مع الآخر الغربى مع حضارة الأنا^(٣).

-الصحاح امين الدولة من ٧٢٢ - ٧٢٨، وقيل المعتضد لأحمد بن الطيب السرخى لانهائه سره، وغلبة علمه على عقله من ٢٩٣ - ٢٩٤.

(١) مثل ابن وفد الوزير من ٤٩٦، أبو الحكم من ٦١٧/٦١٩. "إن رأى أمير المؤمنين أطال الله بقاءه ثقبون من ١٨٥" وخدعت به خزائن العوالى الصحاح، الوزير العالم الساجد، الرئيس الكامل، سيد الوزراء، ملك الحكماء، أمام العلماء، شمس الشريعة، أمين الدولة، كمال الدين، شرف الملّة، أبى الحسن بن غزال بن أبى سعيد آدم لله سلعته ويلفه فى الدارين إرادة من ٨٠٠.

(٢) البيرونى: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة، دائرة المعارف العثمانية ط ١٩٥٨/١٩٧٥، عالم الكتب، بيروت. وله أيضاً كتاب آخر يحيل إليه "ولقد استقصينا أمرها فى غير هذا الكتاب، السابق من ٥٠٠.

(٣) مسكويه: الحكمة الخالدة، حققه وقدم له د. عبد الرحمن بدوى، النهضة المصرية، القاهرة ١٩٥٢. وقد أدخلت "الحكمة الخالدة" فى العرض الشعبى لأنها عرض لحكمة فارس أكثر منها تاريخاً للحضارة الإسلامية بالرغم مما بها من تزاج بين الوافد (الفارسى) مع الموروث.

ويتحقق البيرونى أولاً من صدق الروايات وصحة المصادر كما فعل ابن خلدون بعد ذلك فى المقدمة قبل تكوين التاريخ من أجل معرفة الخبر الصادق من الخبر الكاذب. وينقد الأخبار عن جهل وتقيد المخبرين والتسليم برواياتهم. كما ينقد المصادر فى كتب الفرق التى تعتمد على المنحول والمخلوط والروايات الخاضعة للأهواء، والمبالغة فى ذكر المذهب كما فعل الأيرانشهرى مع المالوية والاعتماد على الروايات الشعبية دون تمحيص كما نقل الأيرانشهرى عن زرقان فى دراسته فرق الهند عامة والشمنية خاصة، والحجاج مع الخصوم. بل قد يتعدى الأمر إلى أخطاء النساخ والاعراض عن الترتيب المعروف. ويحكم على روايات الأيرانشهرى بأنها غير محصلة أو عن غير محصل، وكذلك روايات ابن طاروق^(١). ويمكن تصحيح الأخطاء بالمراجعة على كتب الأوائل أو بالمراجعة على الواقع المشاهد.

ويعترف "بتعذر استشفاف أمور الهند لأجل القطيعة" مما يدل على أن الغاية من الحضارات المقارنة، وروية حضارة الآخر من خلال حضارة الأنا هو التواصل بين الحضارات^(٢). فالحضارات متصلة تاريخياً وبنوياً، ولقياً وذهنياً. وفى لحظات الخطر أو الضعف ينشأ التمايز بينها إلى درجة الانفصال والتعارض. ويحدد البيرونى أسباب القطيعة فى دراسة الهند فى خمسة أسباب: الأول اللغة الهندية طويلة عريضة تشبه اللغة العربية، تسمى الشيء الواحد بأسماء متعددة، وتطلق الاسم الواحد على عدة مسميات، ويقع فيها خلاف بين القصص والعامية، وعدم مطابقة حروفها للعربية، بالإضافة إلى أخطاء النسخ المقارنة باللغة العربية واللغة الفارسية. والثانى بسبب الديانة وطقفة المنبوذين والاستكفاف منها. والثالث العامل الاجتماعى والعادات وللمسوم والذى مما يجعلها أقرب إلى الوثنية. والرابع العامل السياسى، وعدولة للشمانية للبراهمة حتى قضى عليها زرادشت. والخامس للتلفر الأخلاقى مع ديانات الهند.

ويعتمد البيرونى على النصوص المقدمة الهندية أى على المصادر الأولى وليس فقط على كتب التاريخ. فالدين أصل الحضارة ومنبعها الأول. وقد ترجم منها البيرونى نصين "مفلك" و"باتلج" كمنونجين، الأول فى مبادئ الموجودات، والثانى فى تخليص النفس من البدن^(٣). وهو يؤرخ للدين الخالص وفى نفس الوقت للدين الشعبى، اللذين من حيث هو دين، دين البشر الواحد قبل أن يتجزأ فى ديانات شعبية طبقاً لاختلاف الزمان والمكان وتعدد الشعوب والأوطان. ولما كان الدين بؤرة للحضارة، يصبح تخريج الدين

(١) للبيرونى ص ٢٠٦ / ٢٦٦ - ١٠٩/٤١٦ - ٤١٧.

(٢) السابق ص ١٣ ص ١٨ / ٤٨٦ / ١٩٦.

(٣) السابق ص ٦ / ٤٩٧.

تاريخا اجتماعيا وسياسيا وحضاريا شاملا. وفى التعامل مع النصوص، يذكر أسماء الكتب، ويقتبس النصوص، ويذكر أسماء الكتب المقدمة.

ويستعمل البيرونى القرآن كمصدر للأخبار. كما يستعمل الكتب المقدمة السابقة مثل الانجيل استعمالا معنويا وليس كشواهد نصية لاحترازاً من قضية التحريف^(١). كما يعتمد على منهج الملاحظة والملاحظة. فالتنظير المباشر للواقع أفضل من الرواية الشفاهية والنص المدون. بل أن المشاهدة مقياس للتحقق من صدق الخبر. "ليس الخبر كالعيان"^(٢)، بالرغم مما قد توضع له للمشاهدة أيضا من خطأ فى الإدراك أو التفسير.

ومن عناصر المنهج التاريخى عند البيرونى يمكن التعرف على فلسفة كاملة للعلوم التاريخية تقوم على علم النفس التاريخى، وعلم الاجتماع التاريخى، مثل حب الشكر والمدح أو الذم والقدح كبواعث ودوافع لكتابة التاريخ. ويمكن تحديد المنهج التاريخى عند البيرونى أيضا بأنه يقوم على العرض الموضوعى مع لكل قدر من النقد فى حالة الأخطاء الشائعة التاريخية أو العقائدية والمصطلحات والتعريف بها، ثم النقل عن المصادر كشواهد ودون الاحالة إلى الماضى أو إلى المستقبل والاكتفاء بتحليل الحاضر.

ويعتمد البيرونى على مصادر مكتوبة وروايات شفاهية فى أن واحد وعلى المشاهدة والملاحظة فى أن واحد، مما يجعل الكتاب أقرب إلى التجميع منه إلى التأليف. وقد كان ذلك سنة القدماء^(٣). وقد يوحى ذلك أحيانا بالامتطارد والتجميع غير الدال مثل مقارنة علم العروض العربى والهندي والفارسي. فالعلم معلومات، والمعلومات علم^(٤). وتوحى هذه التواريخ التفصيلية أنها نقل من مصادر وليست بناء على حساب شخصى. وقد تعلم البيرونى اللغة السنسكريتية، وعرف الحضارة الهندية من مصادرها الأصلية وليس من ترجمات عربية سابقة عليه. ويعرض للعقائد مدعما بالنصوص مثل كتاب باتنجل، كتيبا، بهارت، سانك. وربما لم يعتمد على مصادر عربية أو هندية سابقة كتبت قبله ذكرت الهند، بالرغم من اعتماده أحيانا على مؤرخى المغرب، هذا الصقع البعيد مما يدل على وحدة الأمة وتواصلها^(٥). وربما اعتمد البيرونى على مترجمين له كما اعتمد

(١) السابق ص ٦٠١ ، ١٣٣.

(٢) السابق ص ١.

(٣) السابق ص ١٠٥ ، ١٠٦ / ١٢٦/١٣٧/٣٩٣، وحكى لى أن ... ص ١٠٥.

(٤) السابق ص ١١١ - ١١٧.

(٥) السابق ص ١٣٤/١٤٩/٣١٥/٤٠١.

على كتب التاريخ الاسلامى كمصادر^(١). اعتمد على المصادر الهندية الأصلية. ويحيل البيرونى إلى باقى مؤلفاته مما يدل على وحدة عمل المؤلف كمشروع فكري^(٢). كما يبين الأسلوب وحدة العمل بالعود على بدأ، وبالتذكير بما سبق، وبعبارات الربط بين الأبواب، وبالإحالة إلى ما سياتى، وبارجاء بعض الموضوعات إلى مناسبتها^(٣).

وبالرغم من أن البيرونى يبدأ من التاريخ إلا أن التاريخ ليس هو تاريخ الحوادث بداية من الجغرافيا والتاريخ الطبيعى ولتنتهاء بالتاريخ السياسى والاجتماعى بل هو التاريخ الحضارى وبورته تاريخ الأديان والثقافات والشرائع، انتقالا من التاريخ غير الدال إلى التاريخ الدال. فالتاريخ ليس مجرد حوادث تاريخية بل حقائق نظرية أو بنيت ذهنية^(٤). وتغيب الدلالة أحيانا لحساب التاريخ وإعطاء أكبر قدر ممكن من المعلومات عن الهند^(٥). ويذكر الأتھار ومخارجها وممارها على الطوائف فى استترك جغرافى. ويعطى معارف شتى من بلادهم وأتھارهم وبعض المسافات بين ممالكهم وحدودهم إلا أن كثرة ورود أسماء الأعلام والكتب والأماكن وترجمة النصوص قد تمنع من تسلسل الأفكار وفهمها دون ردها إلى حواملها للتاريخية، مما يدل على أهمية حذف هذه الأسماء كلها من أجل الإبقاء على الأفكار كما هو الحال فى المراحل التالية فى التلخيص كما فعل ابن رشد فى "تلخيص الخطبة". وفى النصف الثانى من الكتاب نقل الأفكار والحضارات المقارنة وتريد الوقائع والتاريخ المحلى وكان البنية قد بدت قبل التاريخ، والكتابات قبل الجزئيات. وبالرغم من سيادة النزعة التاريخية إلا أن الوصف الاجتماعى أحيانا يفوق "المقدمة" لابن خلدون. فيصف الزى الشعبى كتقافة وحضارة والأعياد والمعادن والتقاليد. فلا فرق بين العقائدى والشعائرى، بين النظر والعمل. ويذكر النظام الاجتماعى، نظام المنبوذين والذى يسمى ألوان^(٦). وتظهر النزعة التاريخية فى ذكر اليونانيين دون مقارنة بالهند وكان البيرونى يريد تقديم مجرد معلومات عن اليونان كما قدم معلومات عن الهند. ويخصص

(١) السابق ص ١٨٦ / ٤٦٨/٤٢١/٤٣٧/٤٤٠/٤٦٨/٤٥٢.

(٢) السابق ص ٢٦٨/٢٧٠ مثل كتاب مفتاح علم الهيئة وخيال الكسوفين ص ٢٢٢. يذكر البيرونى الجيهانى فى كتاب المسالك (ص ١٩٨)، ومقالة فى منزل القمر ص ٥٠٠.

(٣) السابق ص ٢٤٠/١٧٠/٢٤٨/٢٦٠/٢٧٧/٢٩٩/٣٠٨-٣٠٩/٣٩٣/٤١٣/٥١٣.

(٤) وذلك مثل مدرسة F. Braudel فى المدرسة لتاريخية الفرضية المعاصرة مثل كتابه *Histoire de la civilization*.

(٥) البيرونى ص ١٨٥-٢١٢/١٦٠-٢١٩/١٧٠-١٧٥. ولستيبوس (٧٥).

(٦) فى ذكر الطبقات الاجتماعية التى يسمونها ألوانا وما دونها، البيرونى ص ٨٠-٧٥.

البيروني عشرات الأبواب لذلك^(١).

وقد تضييع المقاصد العامة للكتاب وسط هذه التفصيلات والجزئيات التي بلغت ثمانين فصلا مما يجعلها في حاجة إلى تجميع في موضوعات كلية لمعرفة العناصر الرئيسية المكونة للحضارة الهندية بوجه عام وللدين الهندي بوجه خاص. تكثر الأبواب عددا وتقل صفحاتها. وتقتصر الأبواب تباعا من البداية إلى النهاية. ويمكن تجميع هذه الأبواب الثمانية في ثلاث مجموعات كبرى: العقائد، والشعائر، والحكمة. العقائد ثلاث: الله والعالم والنفوس كما هو الحال في كل الديانات بل والفلسفات والشعائر أي الدين باعتباره مؤسسات أربع: الشعائر، والشرائع، والمجتمع، والرهينة. والحكمة أربع: للحساب، والفلك، والتاريخ، والجغرافيا. ويسود الفلك والجغرافيا وهما مستوى التحليل عند القدماء وهي ميادين اهتمام البيروني^(٢)، وكان للكتاب في الفلك وما الأديان إلا مقدمة. وربما هذا لجمع بين الفلك والتاريخ هو الذي جعل دراسة البيروني للهند دراسة متميزة. وربما استعمل البيروني الهند لمرض علم الفلك وهو من المتعمقين فيه. وتنتقل الموضوعات من الفلك إلى التشريع إلى الفلك من جديد بحيث يبدو أقرب إلى الفلكي منه إلى علم الاجتماع الديني.

من هذه المقدمة التاريخية العامة يمكن تلخيص منهج البيروني في كتابة التاريخ الذي يقوم على التعرف على حضارة الآخر، مع احترام كامل لحضارة الغير، وعدم الاحساس بالنقص أمامها، ثم تمثلها، ومقارنتها مع غيرها، والرد عليها بوضعها في إطار ثقافة الأنا. كما يقوم على التعاطف المسبق مع الموضوع المقارن من أجل فهمه والغوص فيه.

(١) يذكر مثلا أقوال جالينوس وأفلاطون في باب التسمية (ص ٢٥)، وقول صاحبة كتاب بليناس (ص ٣٠)، ورأي أفلاطون وأستاذه في خرافات فيثاغورس (ص ٤٩)، وأقوال سقراط (ص ٥٣/٤٩)، وذكر أقوال اليونانيين وحكايات أمونيوس عن فيثاغورس وأبناذقليس وأقوال بروتاغورس (ص ٦٤)، واقتباس كلام أراتس (ص ٧٤)، ولغز السنن من حكماء اليونانيين من سولون ونواميس أفلاطون (ص ٨٠)، وقصة قتل روملس أخيه رومغوس (ص ٨٥)، وشعر اليونان (ص ١٧٠)، واقتباس قول أفلاطون من محاضرة طيلوس (ص ١٨١)، وقصة إيسطس وعشيقته أثينا (ص ٣٤٠)، وما يلي عليه بطليموس أمر الأبداء (ص ٤٠٠)، وقول سقراط (ص ١٧٧)، وقول أراتس (ص ٣٢٢)، والاقتباس من نواميس أفلاطون (ص ٢٢٣)، ولومبروس شاعر اليونانيين (ص ٣٢)، وفيثاغورس وديوجانس (ص ٣٧)، وجالينوس في كتاب الحث على الصناعات (ص ٢٥)، وتأليف ديموقريطس كتابه في الأدبية بالشعر (ص ١١٧/١٨)، وحكايت أمونيوس عن فيثاغورس (ص ٦٤)، وأبناذقليس وهراقل (ص ٦٤)، وأصحاب المظلة الروقييون (ص ٧٤)، وجالينوس واسقليبيوس (ص ٧٥)، وجالينوس في كتاب الأبراهان (ص ٧٤)، الأبواب ٣/ ٨/ ١١/ ١٣/ ٢٠/ ٤٨/ ٧٢/ ٤٣.

(٢) له في الفلك "التفهيم في صناعة التنجيم". وفي الجغرافيا والتاريخ "الأثر الباقية من لقرون الخالية".

فالحضارة كلها على مستوى واحد من الاحترام^(١). ويعطى البيروني مئات من الجداول والرسومات التوضيحية للتاريخ والمذاهب والديانات. ويمكن أيضاً تحديد المنهج التاريخي عند البيروني على أنه يقوم على العرض الموضوعي دون الجدال، والتعريب للمصطلحات والتعريف بها مثل لفظ الشرف، والاعتماد على المصادر التاريخية والنصوص المقدمة الهندية مثل كتب بلتجل، كيتا، بهارت، سافك، ودون الإحالة إلى الماضي في تاريخ الهند أو التطوير إلى المستقبل، بل دراسة الدين في حاضره^(٢). كما يستعمل علم النفس الإجتماعي في تحديد مراحل عمر البرهم^(٣).

الحضارة الهندية موضوع للمقارنة من أجل مزيد من العلم بها، ووضع الأقل معرفة في إطار الأكثر معرفة مثل اليونان داخل الحضارة الإسلامية للمغرب والمسلمين الجامعة لثقافات اليهود والنصارى والمريان بل وأوروبا التي كانت آنذاك طرفاً بالنسبة لمركزية الحضارة الإسلامية وعلى النحو الآتي^(٤):



(١) وهو المنهج الذي كان يصح به باستمرار أمتنا للمرحوم عثمان أمين. انظر دراستنا عنه: "منوعى الفردى إلى النوعى الاجتماعى، قراءة فى الجوانب"، فى حوار الأجيال ص ٧٧-١١٣.

(٢) الجداول التوضيحية ص ١٠١/١٣٧-١٤٠/١٤٣-١٤٧/١٧٣/١٧٥/١٧٧/١٧٩/١٨٧-١٨٨/١٩٠/١٩٣/٢١٥/٢٤٣/٢٤٧/٢٥١-٢٥٨/٢٨٤-٢٨٨/٢٨٥/٢٨٨/٢٩٠-٢٩١/٣٠١/٣٠٢/٣٢٥/٣٣٤-٣٣٥/٣٣٧/٣٥٢/٣٥٧/٣٦٨-٣٦٩/٤٠٠/٤٠٣/٤٠٥/٤١٧/٤٣٩/٤٤٣-٤٤٤/٤٤٧/٤٥٢-٤٥٣/٤٦٠/٤٦١/٤٦٩/٤٨٠/٤٨١/٤٨٢/٤٨٣/٤٨٤/٤٨٥/٤٨٦/٤٨٧/٤٨٨/٤٨٩/٤٩٠/٤٩١/٤٩٢/٤٩٣/٤٩٤/٤٩٥/٤٩٦/٤٩٧/٤٩٨/٤٩٩/٥٠٠/٥٠١/٥٠٢/٥٠٣/٥٠٤/٥٠٥/٥٠٦/٥٠٧/٥٠٨/٥٠٩/٥١٠/٥١١/٥١٢/٥١٣/٥١٤/٥١٥/٥١٦/٥١٧/٥١٨/٥١٩/٥٢٠/٥٢١/٥٢٢/٥٢٣/٥٢٤/٥٢٥/٥٢٦/٥٢٧/٥٢٨/٥٢٩/٥٣٠/٥٣١/٥٣٢/٥٣٣/٥٣٤/٥٣٥/٥٣٦/٥٣٧/٥٣٨/٥٣٩/٥٤٠/٥٤١/٥٤٢/٥٤٣/٥٤٤/٥٤٥/٥٤٦/٥٤٧/٥٤٨/٥٤٩/٥٥٠/٥٥١/٥٥٢/٥٥٣/٥٥٤/٥٥٥/٥٥٦/٥٥٧/٥٥٨/٥٥٩/٥٦٠/٥٦١/٥٦٢/٥٦٣/٥٦٤/٥٦٥/٥٦٦/٥٦٧/٥٦٨/٥٦٩/٥٧٠/٥٧١/٥٧٢/٥٧٣/٥٧٤/٥٧٥/٥٧٦/٥٧٧/٥٧٨/٥٧٩/٥٨٠/٥٨١/٥٨٢/٥٨٣/٥٨٤/٥٨٥/٥٨٦/٥٨٧/٥٨٨/٥٨٩/٥٩٠/٥٩١/٥٩٢/٥٩٣/٥٩٤/٥٩٥/٥٩٦/٥٩٧/٥٩٨/٥٩٩/٦٠٠/٦٠١/٦٠٢/٦٠٣/٦٠٤/٦٠٥/٦٠٦/٦٠٧/٦٠٨/٦٠٩/٦١٠/٦١١/٦١٢/٦١٣/٦١٤/٦١٥/٦١٦/٦١٧/٦١٨/٦١٩/٦٢٠/٦٢١/٦٢٢/٦٢٣/٦٢٤/٦٢٥/٦٢٦/٦٢٧/٦٢٨/٦٢٩/٦٣٠/٦٣١/٦٣٢/٦٣٣/٦٣٤/٦٣٥/٦٣٦/٦٣٧/٦٣٨/٦٣٩/٦٤٠/٦٤١/٦٤٢/٦٤٣/٦٤٤/٦٤٥/٦٤٦/٦٤٧/٦٤٨/٦٤٩/٦٥٠/٦٥١/٦٥٢/٦٥٣/٦٥٤/٦٥٥/٦٥٦/٦٥٧/٦٥٨/٦٥٩/٦٦٠/٦٦١/٦٦٢/٦٦٣/٦٦٤/٦٦٥/٦٦٦/٦٦٧/٦٦٨/٦٦٩/٦٧٠/٦٧١/٦٧٢/٦٧٣/٦٧٤/٦٧٥/٦٧٦/٦٧٧/٦٧٨/٦٧٩/٦٨٠/٦٨١/٦٨٢/٦٨٣/٦٨٤/٦٨٥/٦٨٦/٦٨٧/٦٨٨/٦٨٩/٦٩٠/٦٩١/٦٩٢/٦٩٣/٦٩٤/٦٩٥/٦٩٦/٦٩٧/٦٩٨/٦٩٩/٧٠٠/٧٠١/٧٠٢/٧٠٣/٧٠٤/٧٠٥/٧٠٦/٧٠٧/٧٠٨/٧٠٩/٧١٠/٧١١/٧١٢/٧١٣/٧١٤/٧١٥/٧١٦/٧١٧/٧١٨/٧١٩/٧٢٠/٧٢١/٧٢٢/٧٢٣/٧٢٤/٧٢٥/٧٢٦/٧٢٧/٧٢٨/٧٢٩/٧٣٠/٧٣١/٧٣٢/٧٣٣/٧٣٤/٧٣٥/٧٣٦/٧٣٧/٧٣٨/٧٣٩/٧٤٠/٧٤١/٧٤٢/٧٤٣/٧٤٤/٧٤٥/٧٤٦/٧٤٧/٧٤٨/٧٤٩/٧٥٠/٧٥١/٧٥٢/٧٥٣/٧٥٤/٧٥٥/٧٥٦/٧٥٧/٧٥٨/٧٥٩/٧٦٠/٧٦١/٧٦٢/٧٦٣/٧٦٤/٧٦٥/٧٦٦/٧٦٧/٧٦٨/٧٦٩/٧٧٠/٧٧١/٧٧٢/٧٧٣/٧٧٤/٧٧٥/٧٧٦/٧٧٧/٧٧٨/٧٧٩/٧٨٠/٧٨١/٧٨٢/٧٨٣/٧٨٤/٧٨٥/٧٨٦/٧٨٧/٧٨٨/٧٨٩/٧٩٠/٧٩١/٧٩٢/٧٩٣/٧٩٤/٧٩٥/٧٩٦/٧٩٧/٧٩٨/٧٩٩/٨٠٠/٨٠١/٨٠٢/٨٠٣/٨٠٤/٨٠٥/٨٠٦/٨٠٧/٨٠٨/٨٠٩/٨١٠/٨١١/٨١٢/٨١٣/٨١٤/٨١٥/٨١٦/٨١٧/٨١٨/٨١٩/٨٢٠/٨٢١/٨٢٢/٨٢٣/٨٢٤/٨٢٥/٨٢٦/٨٢٧/٨٢٨/٨٢٩/٨٣٠/٨٣١/٨٣٢/٨٣٣/٨٣٤/٨٣٥/٨٣٦/٨٣٧/٨٣٨/٨٣٩/٨٤٠/٨٤١/٨٤٢/٨٤٣/٨٤٤/٨٤٥/٨٤٦/٨٤٧/٨٤٨/٨٤٩/٨٥٠/٨٥١/٨٥٢/٨٥٣/٨٥٤/٨٥٥/٨٥٦/٨٥٧/٨٥٨/٨٥٩/٨٦٠/٨٦١/٨٦٢/٨٦٣/٨٦٤/٨٦٥/٨٦٦/٨٦٧/٨٦٨/٨٦٩/٨٧٠/٨٧١/٨٧٢/٨٧٣/٨٧٤/٨٧٥/٨٧٦/٨٧٧/٨٧٨/٨٧٩/٨٨٠/٨٨١/٨٨٢/٨٨٣/٨٨٤/٨٨٥/٨٨٦/٨٨٧/٨٨٨/٨٨٩/٨٩٠/٨٩١/٨٩٢/٨٩٣/٨٩٤/٨٩٥/٨٩٦/٨٩٧/٨٩٨/٨٩٩/٩٠٠/٩٠١/٩٠٢/٩٠٣/٩٠٤/٩٠٥/٩٠٦/٩٠٧/٩٠٨/٩٠٩/٩١٠/٩١١/٩١٢/٩١٣/٩١٤/٩١٥/٩١٦/٩١٧/٩١٨/٩١٩/٩٢٠/٩٢١/٩٢٢/٩٢٣/٩٢٤/٩٢٥/٩٢٦/٩٢٧/٩٢٨/٩٢٩/٩٣٠/٩٣١/٩٣٢/٩٣٣/٩٣٤/٩٣٥/٩٣٦/٩٣٧/٩٣٨/٩٣٩/٩٤٠/٩٤١/٩٤٢/٩٤٣/٩٤٤/٩٤٥/٩٤٦/٩٤٧/٩٤٨/٩٤٩/٩٥٠/٩٥١/٩٥٢/٩٥٣/٩٥٤/٩٥٥/٩٥٦/٩٥٧/٩٥٨/٩٥٩/٩٦٠/٩٦١/٩٦٢/٩٦٣/٩٦٤/٩٦٥/٩٦٦/٩٦٧/٩٦٨/٩٦٩/٩٧٠/٩٧١/٩٧٢/٩٧٣/٩٧٤/٩٧٥/٩٧٦/٩٧٧/٩٧٨/٩٧٩/٩٨٠/٩٨١/٩٨٢/٩٨٣/٩٨٤/٩٨٥/٩٨٦/٩٨٧/٩٨٨/٩٨٩/٩٩٠/٩٩١/٩٩٢/٩٩٣/٩٩٤/٩٩٥/٩٩٦/٩٩٧/٩٩٨/٩٩٩/١٠٠٠/١٠٠١/١٠٠٢/١٠٠٣/١٠٠٤/١٠٠٥/١٠٠٦/١٠٠٧/١٠٠٨/١٠٠٩/١٠١٠/١٠١١/١٠١٢/١٠١٣/١٠١٤/١٠١٥/١٠١٦/١٠١٧/١٠١٨/١٠١٩/١٠٢٠/١٠٢١/١٠٢٢/١٠٢٣/١٠٢٤/١٠٢٥/١٠٢٦/١٠٢٧/١٠٢٨/١٠٢٩/١٠٣٠/١٠٣١/١٠٣٢/١٠٣٣/١٠٣٤/١٠٣٥/١٠٣٦/١٠٣٧/١٠٣٨/١٠٣٩/١٠٤٠/١٠٤١/١٠٤٢/١٠٤٣/١٠٤٤/١٠٤٥/١٠٤٦/١٠٤٧/١٠٤٨/١٠٤٩/١٠٥٠/١٠٥١/١٠٥٢/١٠٥٣/١٠٥٤/١٠٥٥/١٠٥٦/١٠٥٧/١٠٥٨/١٠٥٩/١٠٦٠/١٠٦١/١٠٦٢/١٠٦٣/١٠٦٤/١٠٦٥/١٠٦٦/١٠٦٧/١٠٦٨/١٠٦٩/١٠٧٠/١٠٧١/١٠٧٢/١٠٧٣/١٠٧٤/١٠٧٥/١٠٧٦/١٠٧٧/١٠٧٨/١٠٧٩/١٠٨٠/١٠٨١/١٠٨٢/١٠٨٣/١٠٨٤/١٠٨٥/١٠٨٦/١٠٨٧/١٠٨٨/١٠٨٩/١٠٩٠/١٠٩١/١٠٩٢/١٠٩٣/١٠٩٤/١٠٩٥/١٠٩٦/١٠٩٧/١٠٩٨/١٠٩٩/١١٠٠/١١٠١/١١٠٢/١١٠٣/١١٠٤/١١٠٥/١١٠٦/١١٠٧/١١٠٨/١١٠٩/١١١٠/١١١١/١١١٢/١١١٣/١١١٤/١١١٥/١١١٦/١١١٧/١١١٨/١١١٩/١١٢٠/١١٢١/١١٢٢/١١٢٣/١١٢٤/١١٢٥/١١٢٦/١١٢٧/١١٢٨/١١٢٩/١١٣٠/١١٣١/١١٣٢/١١٣٣/١١٣٤/١١٣٥/١١٣٦/١١٣٧/١١٣٨/١١٣٩/١١٤٠/١١٤١/١١٤٢/١١٤٣/١١٤٤/١١٤٥/١١٤٦/١١٤٧/١١٤٨/١١٤٩/١١٥٠/١١٥١/١١٥٢/١١٥٣/١١٥٤/١١٥٥/١١٥٦/١١٥٧/١١٥٨/١١٥٩/١١٦٠/١١٦١/١١٦٢/١١٦٣/١١٦٤/١١٦٥/١١٦٦/١١٦٧/١١٦٨/١١٦٩/١١٧٠/١١٧١/١١٧٢/١١٧٣/١١٧٤/١١٧٥/١١٧٦/١١٧٧/١١٧٨/١١٧٩/١١٨٠/١١٨١/١١٨٢/١١٨٣/١١٨٤/١١٨٥/١١٨٦/١١٨٧/١١٨٨/١١٨٩/١١٩٠/١١٩١/١١٩٢/١١٩٣/١١٩٤/١١٩٥/١١٩٦/١١٩٧/١١٩٨/١١٩٩/١٢٠٠/١٢٠١/١٢٠٢/١٢٠٣/١٢٠٤/١٢٠٥/١٢٠٦/١٢٠٧/١٢٠٨/١٢٠٩/١٢١٠/١٢١١/١٢١٢/١٢١٣/١٢١٤/١٢١٥/١٢١٦/١٢١٧/١٢١٨/١٢١٩/١٢٢٠/١٢٢١/١٢٢٢/١٢٢٣/١٢٢٤/١٢٢٥/١٢٢٦/١٢٢٧/١٢٢٨/١٢٢٩/١٢٣٠/١٢٣١/١٢٣٢/١٢٣٣/١٢٣٤/١٢٣٥/١٢٣٦/١٢٣٧/١٢٣٨/١٢٣٩/١٢٤٠/١٢٤١/١٢٤٢/١٢٤٣/١٢٤٤/١٢٤٥/١٢٤٦/١٢٤٧/١٢٤٨/١٢٤٩/١٢٥٠/١٢٥١/١٢٥٢/١٢٥٣/١٢٥٤/١٢٥٥/١٢٥٦/١٢٥٧/١٢٥٨/١٢٥٩/١٢٦٠/١٢٦١/١٢٦٢/١٢٦٣/١٢٦٤/١٢٦٥/١٢٦٦/١٢٦٧/١٢٦٨/١٢٦٩/١٢٧٠/١٢٧١/١٢٧٢/١٢٧٣/١٢٧٤/١٢٧٥/١٢٧٦/١٢٧٧/١٢٧٨/١٢٧٩/١٢٨٠/١٢٨١/١٢٨٢/١٢٨٣/١٢٨٤/١٢٨٥/١٢٨٦/١٢٨٧/١٢٨٨/١٢٨٩/١٢٩٠/١٢٩١/١٢٩٢/١٢٩٣/١٢٩٤/١٢٩٥/١٢٩٦/١٢٩٧/١٢٩٨/١٢٩٩/١٣٠٠/١٣٠١/١٣٠٢/١٣٠٣/١٣٠٤/١٣٠٥/١٣٠٦/١٣٠٧/١٣٠٨/١٣٠٩/١٣١٠/١٣١١/١٣١٢/١٣١٣/١٣١٤/١٣١٥/١٣١٦/١٣١٧/١٣١٨/١٣١٩/١٣٢٠/١٣٢١/١٣٢٢/١٣٢٣/١٣٢٤/١٣٢٥/١٣٢٦/١٣٢٧/١٣٢٨/١٣٢٩/١٣٣٠/١٣٣١/١٣٣٢/١٣٣٣/١٣٣٤/١٣٣٥/١٣٣٦/١٣٣٧/١٣٣٨/١٣٣٩/١٣٤٠/١٣٤١/١٣٤٢/١٣٤٣/١٣٤٤/١٣٤٥/١٣٤٦/١٣٤٧/١٣٤٨/١٣٤٩/١٣٥٠/١٣٥١/١٣٥٢/١٣٥٣/١٣٥٤/١٣٥٥/١٣٥٦/١٣٥٧/١٣٥٨/١٣٥٩/١٣٦٠/١٣٦١/١٣٦٢/١٣٦٣/١٣٦٤/١٣٦٥/١٣٦٦/١٣٦٧/١٣٦٨/١٣٦٩/١٣٧٠/١٣٧١/١٣٧٢/١٣٧٣/١٣٧٤/١٣٧٥/١٣٧٦/١٣٧٧/١٣٧٨/١٣٧٩/١٣٨٠/١٣٨١/١٣٨٢/١٣٨٣/١٣٨٤/١٣٨٥/١٣٨٦/١٣٨٧/١٣٨٨/١٣٨٩/١٣٩٠/١٣٩١/١٣٩٢/١٣٩٣/١٣٩٤/١٣٩٥/١٣٩٦/١٣٩٧/١٣٩٨/١٣٩٩/١٤٠٠/١٤٠١/١٤٠٢/١٤٠٣/١٤٠٤/١٤٠٥/١٤٠٦/١٤٠٧/١٤٠٨/١٤٠٩/١٤١٠/١٤١١/١٤١٢/١٤١٣/١٤١٤/١٤١٥/١٤١٦/١٤١٧/١٤١٨/١٤١٩/١٤٢٠/١٤٢١/١٤٢٢/١٤٢٣/١٤٢٤/١٤٢٥/١٤٢٦/١٤٢٧/١٤٢٨/١٤٢٩/١٤٣٠/١٤٣١/١٤٣٢/١٤٣٣/١٤٣٤/١٤٣٥/١٤٣٦/١٤٣٧/١٤٣٨/١٤٣٩/١٤٤٠/١٤٤١/١٤٤٢/١٤٤٣/١٤٤٤/١٤٤٥/١٤٤٦/١٤٤٧/١٤٤٨/١٤٤٩/١٤٥٠/١٤٥١/١٤٥٢/١٤٥٣/١٤٥٤/١٤٥٥/١٤٥٦/١٤٥٧/١٤٥٨/١٤٥٩/١٤٦٠/١٤٦١/١٤٦٢/١٤٦٣/١٤٦٤/١٤٦٥/١٤٦٦/١٤٦٧/١٤٦٨/١٤٦٩/١٤٧٠/١٤٧١/١٤٧٢/١٤٧٣/١٤٧٤/١٤٧٥/١٤٧٦/١٤٧٧/١٤٧٨/١٤٧٩/١٤٨٠/١٤٨١/١٤٨٢/١٤٨٣/١٤٨٤/١٤٨٥/١٤٨٦/١٤٨٧/١٤٨٨/١٤٨٩/١٤٩٠/١٤٩١/١٤٩٢/١٤٩٣/١٤٩٤/١٤٩٥/١٤٩٦/١٤٩٧/١٤٩٨/١٤٩٩/١٥٠٠/١٥٠١/١٥٠٢/١٥٠٣/١٥٠٤/١٥٠٥/١٥٠٦/١٥٠٧/١٥٠٨/١٥٠٩/١٥١٠/١٥١١/١٥١٢/١٥١٣/١٥١٤/١٥١٥/١٥١٦/١٥١٧/١٥١٨/١٥١٩/١٥٢٠/١٥٢١/١٥٢٢/١٥٢٣/١٥٢٤/١٥٢٥/١٥٢٦/١٥٢٧/١٥٢٨/١٥٢٩/١٥٣٠/١٥٣١/١٥٣٢/١٥٣٣/١٥٣٤/١٥٣٥/١٥٣٦/١٥٣٧/١٥٣٨/١٥٣٩/١٥٤٠/١٥٤١/١٥٤٢/١٥٤٣/١٥٤٤/١٥٤٥/١٥٤٦/١٥٤٧/١٥٤٨/١٥٤٩/١٥٥٠/١٥٥١/١٥٥٢/١٥٥٣/١٥٥٤/١٥٥٥/١٥٥٦/١٥٥٧/١٥٥٨/١٥٥٩/١٥٦٠/١٥٦١/١٥٦٢/١٥٦٣/١٥٦٤/١٥٦٥/١٥٦٦/١٥٦٧/١٥٦٨/١٥٦٩/١٥٧٠/١٥٧١/١٥٧٢/١٥٧٣/١٥٧٤/١٥٧٥/١٥٧٦/١٥٧٧/١٥٧٨/١٥٧٩/١٥٨٠/١٥٨١/١٥٨٢/١٥٨٣/١٥٨٤/١٥٨٥/١٥٨٦/١٥٨٧/١٥٨٨/١٥٨٩/١٥٩٠/١٥٩١/١٥٩٢/١٥٩٣/١٥٩٤/١٥٩٥/١٥٩٦/١٥٩٧/١٥٩٨/١٥٩٩/١٦٠٠/١٦٠١/١٦٠٢/١٦٠٣/١٦٠٤/١٦٠٥/١٦٠٦/١٦٠٧/١٦٠٨/١٦٠٩/١٦١٠/١٦١١/١٦١٢/١٦١٣/١٦١٤/١٦١٥/١٦١٦/١٦١٧/١٦١٨/١٦١٩/١٦٢٠/١٦٢١/١٦٢٢/١٦٢٣/١٦٢٤/١٦٢٥/١٦٢٦/١٦٢٧/١٦٢٨/١٦٢٩/١٦٣٠/١٦٣١/١٦٣٢/١٦٣٣/١٦٣٤/١٦٣٥/١٦٣٦/١٦٣٧/١٦٣٨/١٦٣٩/١٦٤٠/١٦٤١/١٦٤٢/١٦٤٣/١٦٤٤/١٦٤٥/١٦٤٦/١٦٤٧/١٦٤٨/١٦٤٩/١٦٥٠/١٦٥١/١٦٥٢/١٦٥٣/١٦٥٤/١٦٥٥/١٦٥٦/١٦٥٧/١٦٥٨/١٦٥٩/١٦٦٠/١٦٦١/١٦٦٢/١٦٦٣/١٦٦٤/١٦٦٥/١٦٦٦/١٦٦٧/١٦٦٨/١٦٦٩/١٦٧٠/١٦٧١/١٦٧٢/١٦٧٣/١٦٧٤/١٦٧٥/١٦٧٦/١٦٧٧/١٦٧٨/١٦٧٩/١٦٨٠/١٦٨١/١٦٨٢/١٦٨٣/١٦٨٤/١٦٨٥/١٦٨٦/١٦٨٧/١٦٨٨/١٦٨٩/١٦٩٠/١٦٩١/١٦٩٢/١٦٩٣/١٦٩٤/١٦٩٥/١٦٩٦/١٦٩٧/١٦٩٨/١٦٩٩/١٧٠٠/١٧٠١/١٧٠٢/١٧٠٣/١٧٠٤/١٧٠٥/١٧٠٦/١٧٠٧/١٧٠٨/١٧٠٩/١٧١٠/١٧١١/١٧١٢/١٧١٣/١٧١٤/١٧١٥/١٧١٦/١٧١٧/١٧١٨/١٧١٩/١٧٢٠/١٧٢١/١٧٢٢/١٧٢٣/١٧٢٤/١٧٢٥/١٧٢٦/١٧٢٧/١٧٢٨/١٧٢٩/١٧٣٠/١٧٣١/١٧٣٢/١٧٣٣/١٧٣٤/١٧٣٥/١٧٣٦/١٧٣٧/١٧٣٨/١٧٣٩/١٧٤٠/١٧٤١/١٧٤٢/١٧٤٣/١٧٤٤/١٧٤٥/١٧٤٦/١٧٤٧/١٧٤٨/١٧٤٩/١٧٥٠/١٧٥١/١٧٥٢/١٧٥٣/١٧٥٤/١٧٥٥/١٧٥٦/١٧٥٧/١٧٥٨/١٧٥٩/١٧٦٠/١٧٦١/١٧٦٢/١٧٦٣/١٧٦٤/١٧٦٥/١٧٦٦/١٧٦٧/١٧٦٨/١٧٦٩/١٧٧٠/١٧٧١/١٧٧٢/١٧٧٣/١٧٧٤/١٧٧٥/١٧٧٦/١٧٧٧/١٧٧٨/١٧٧٩/١٧٨٠/١٧٨١/١٧٨٢/١٧٨٣/١٧٨٤/١٧٨٥/١٧٨٦/١٧٨٧/١٧٨٨/١٧٨٩/١٧٩٠/١٧٩١/١٧٩٢/١٧٩٣/١٧٩٤/١٧٩٥/١٧٩٦/١٧٩٧/١٧٩٨/١٧٩٩/١٨٠٠/١٨٠١/١٨٠٢/١٨٠٣/١٨٠٤/١٨٠٥/١٨٠٦/١٨٠٧/١٨٠٨/١٨٠٩/١٨١٠/١٨١١/١٨١٢/١٨١٣/١٨١٤/١٨١٥/١٨١٦/١٨١٧/١٨١٨/١٨١٩/١٨٢٠/١٨٢١/١٨٢٢/١٨٢٣/١٨٢٤/١٨٢٥/١٨٢٦/١٨٢٧/١٨٢٨/١٨٢٩/١٨٣٠/١٨٣١/١٨٣٢/١٨٣٣/١٨٣٤/١٨٣٥/١٨٣٦/١٨٣٧/١٨٣٨/١٨٣٩/١٨٤٠/١٨٤١/١٨٤٢/١٨٤٣/١٨٤٤/١٨٤٥/١٨٤٦/١٨٤٧/١٨٤٨/١٨٤٩/١٨٥٠/١٨٥١/١٨٥٢/١٨٥٣/١٨٥٤/١٨٥٥/١٨٥٦/١٨٥٧/١٨٥٨/١٨٥٩/١٨٦٠/١٨٦١/١٨٦٢/١٨٦٣/١٨٦٤/١٨٦٥/١٨٦٦/١٨٦٧/١٨٦٨/١٨٦٩/١٨٧٠/

ويبدأ البيروني بوضع الهند موضوع المقارنة مع الحضارات الأخرى ثم نقل المقارنة تباعاً حتى تصل إلى الهند مع نفسها أى الاقتراب من الموضوع عن بعد، الهند مع غيرها قبل الهند مع نفسها، الالتفاف حول الموضوع أولاً وحصاره قبل الاقتراب منه والنفذ إليه في العمق. وقد تتسع المقارنة أكثر من الهند واليونان بوضع فارس وسطاً بين الهند والعرب، والهند واليونان، ولكل وسط بين لصين والعرب.

ولا تعنى المقارنة الجدل والخصومة والرد والتفنيد كما هو الحال في تاريخ الفرق في علم الكلام بل مجرد رؤية الثقافات في مزايا الثقافات الأخرى مع تقدير كامل للتحديّة الثقافية^(١). والحضارات المقارنة لا حدود لها موضوعاً ومنهجاً وغاية للتعرف على الروح في التاريخ. فالحضارة روح للتاريخ ومحركه الأول^(٢).

وتبدو أهمية المقارنة في حالة غيابها والواقع في الأساطير الهندية المحلية غير المقارنة مما يفقدها دلالتها وأهميتها. وتحتاج المقارنة كى تصبح ممكنة إلى قانون عام أولية ذهنية واحدة تدرج تحتها كل الحالات الجزئية مثل البداية بقانون عام للكنكاح في الأمم وهو قانون فطري يقوم على الزوجة الواحدة وليس تعدد الزوجات^(٣).

وبمقارنة الموروث بالوفاة، حضارة الأنا بحضارة الآخر، تظل الأغلبية لحضارة الأنا على حضارة الآخر، سواء كان الآخر شرقياً، الهند وفارس أو غربياً اليونان والرومان. الفزارى يسبق جالينوس، والإسلام يأتى قبل الروم. ولكن الهند والبراهمة والروحانيون باعتبارهم موضوع للكتاب ومقارنتهم بالمنجمين في فارس تأتى قبل الجميع. ويحيل إلى اليونان أكثر مما يحيل إلى فارس. ويذكر الصقالية مع اليونان^(٤). ويذكر الصين بالمقارنة

(١) وقد يشبه ذلك دراسات الأنثروبولوجيا الثقافية المعاصرة مثل Gerrz: Islam Observed مع علم دقيق دون نظريات مغلقة كما هو الحال في الغرب المعاصر من أجل الاعلام والشهرة دون بساطة العلم ووضوحه.

(٢) وهذا أحد أسباب قوة هيجل كفيلسوف للحضارة والتاريخ.

(٣) "الكنكاح مما لا يخلو منه أمّة من الأمم لأنه مانع عن التهارج المستقيم في العقل وقاطع الأسباب التي تهيج الغضب في الحيوان حتى يحمل على القتل. ومن تأمل تزواج الحيوانات واقتصار كل زوج منها بزوجة واحدة لملماع غيره عليها استوجب للكنكاح". البيروني ص ٤٦٩.

(٤) تبرز أولوية الموروث في أسماء الأعلام على النحو الآتي: يعقوب بن بطريق (١٥)، الفزارى (١٢)، يحيى النحوى (٥)، النبى، محمود بن سبكتكين (٤)، الأبرشهرى، محمد بن إسحق السرخسى (٣)، أبو معشر البلخى، الخليل بن أحمد، الخوارزمى، عبد الله بن المقفع، عبد المنعم بن على بن نوح، محمد بن القاسم بن المنبه، الخوارزمى (٢)، بالإضافة إلى ٣٤ علماً كل منهما ذكر مرة واحدة. أما من حيث المؤلفات: كشف المحجوب للسرخسى، كتاب المسالك للجيهانى (٣). وقد ذكر العرب (١٩). وبالنسبة للمفاهيم ذكر الإسلام (١٤). أما المؤلفات اليونانية فهو من حيث أسماء الأعلام فكانت: جالينوس (١٣)،

مع الهند فى حروف اللغة، والكتابة على الجلود بين الهند والصين ومصر اليونان والعرب، مع بعض الأحكام الشعبية عن سفالة الزنج والصين^(١).

وتتركز المقارنة بين الجانبين للشرقى والغربى، بين الهند واليونان، بين الموجودات العقلية فى الهند، والمثل عند أفلاطون، كما تتم المقارنة بين جغرافية اليونان وجغرافية الهند. وأحيانا تتم المقارنة بين الهند واليونان بتوسط العرب فى الجاهلية أى عبر التاريخ. وقد حدث اللقاء بين الاثنين أثناء حروب الاسكندر. إذ تشبه عقائد اليونانيين أيام الجاهلية عقائد الهند. الاسكندر نقطة الصلة بين الشرق والغرب. ويذكر فضل اليونان كمؤرخين. وقد استطاع اليونان تهنيز علومهم أكثر من الهند. ولما زوا بالبحث النظرى. فقد هذب الحكماء السبعة اليونان للفلسفة بعد أن نشأت مجسمة فى الهند. فاليونان أكثر توحيدا وتزيينا وتقدما فى الوعى من الهند.

ويهاجم براهمج اليونانيين لأنهم أنجاس فى حين أن الهنود قد جمعوا بين الطهارة والعلم^(٢). ويختلف المؤرخون عن أول من أحدث مراكب القتال، متغالوس فى أثينا أو أفرونياس الهندى فى مصر^(٣). ولكن هل عرف البيرونى اليونان معرفة مباشرة وقد عاش فى الهند معظم عمره أم عن طريق الروايات غير المباشرة؟

ويقارن البيرونى بين آراء الهند واليونان فى النفس والروح والتناسخ وتسميتها آلهة، ومقارنة سقراط فى خلود النفس فى "فيدون" مع نتائج الهنود، ومقارنة للتذكر والنسيان عند

-الافلاطون (١١)، زيوس (٧)، أرسطوطاليس، اسقليبيوس (٦)، أبركلمس، بطليموس (٥)، أرسطس، ديونزيوس، فيثاغورس (٤)، أبقراط، الاسكندر الافرونياسى، ليولون، بولس اليونانى، ديموقريطس، مسولون الأتيانى، طيماس (٣)، الاقوسى، أوسيروس، فرنوس، ميموس (٢)، بالإضافة إلى حوالي ٢٤ علما كل منهم مرة واحدة. ويالنسبة لأسماء الكتب ذكر كتاب بايناس، وكتاب البرهان والميامر، وأخلاق للنفس لجاليانوس، والسماع الطبيعى لأرسطو، والمنشورات لبطليموس والظواهرات لأرسطس. ومن حيث المجموعات ذكر الروم (١٢). أما العبرى فقد ذكر اليهود، للتوراة (٧)، عيسى (٤)، موسى، داود، الانجيل (٢)، الزبور (١). ومن التراث العربى ذكر فرعون (٣)، المصرى (١). أما من حيث الوالد الشرقى فقد ذكرت الهند (١٣٦)، البراهمة (٧٤)، الروحانيون (١٧)، رشن الحكماء (١٣)، الهندى (٧)، زيچ الأركند، زيچ السند هند (٥)، قره الزيجات للموليد الكبير لبراهم (٢)، وشانية أسماء كل منها واحدة. وذكر للصين (١٠)، وقى الوالد الفارسى/ للتركى ذكر المنجمون (٣١)، الفرس (٨)، مائى (٧) التركة (٥)، زرادشت (٢)، أرششير بن باهمار، اسفنديار بن كشتاسب، يزدجرد (٢). ومن أسماء الكتب كثر الأحياء وزرقان لمائى، كتاب ملعب القيلة، أما لوريا فقد ذكرت لورقا (٢).

(١) البيرونى ص ١٣٣/ ٤٣١.

(٢) السابق ص ١٧-١٨/ ص ١٥٦/ ١٥٨.

(٣) السابق ص ٣٤٠-٣٤١.

أبرقلس مع تناسخ الهنود أيضاً^(١). ويقارن بين الهند واليونان خاصة الصقالية في كيفية دفن الموتى، إذا تحرق الصقالية موتاهم كالهند واليونان بين الحرق واللخن^(٢). ويقارن بين عقائد اليونان وعقائد الهند أيام الجاهلية ويوجد تشابهاً بينهما. ويقارن بين أساطير الهند وأساطير اليونان للمقاربة بينهما^(٣)، مثل للقنطور اليونانى، القرس الإنسان، وبين آلهة الهند والقرس، ومقارنة زيوس مع آلهة الهند وكان هناك بنية حضارية واحدة للإيمان، ومقارنة نشأة الأرض وأنساب الآلهة ونسب بقراط مع أنساب الهند. ويقارن بين إمانة الشهوات عند فيثاغورس وعند الهنود^(٤). وتتم مقارنة للغة والألفاظ اليونانية واللغة والألفاظ الهندية وكتابة الاثنين من اليسار إلى اليمين^(٥). لم يكتب الهنود على الجلود كما فعل اليونانيون. وقد انتقلت للحروف من الهند إلى اليونان وزاد اليونان عليها حروفا فيما يعرف الآن باسم اللغات الهندية الأوروبية ويقارن البيرونى بين الطب الهنود والطب اليونانى^(٦)، بين جالينوس وكلام الهند غير المحصل. ويقارن الهندسة والفلك اليونانى عند أوقليدس والمجسطى بهندسة الهند وفلكها^(٧)، بين بلخس وأرشميدس اليونانى ومقاييس الهند. وتتم مقارنة الشعر الهنود العربى الفارسى مع الشعر اليونانى^(٨). ويقارن بين المدن اليونانية الرومانية والمدن الهندية.

ويبدو أن الهند عن البيرونى ما هى إلا مناسبة لعرض اليونان، وأن المقارنة تتم لحساب اليونان التى تمثل تقدماً حضارياً بالنسبة للهند مما يجعل البيرونى يونانياً أكثر منه هندياً. وأحياناً تبدو اليونان كإطار مرجعى للهند وليس معياراً بالضرورة. فأياهم سم سقراط بداية للتاريخ^(٩). إنما تكثر المقارنة بين الحضارتين، فالهند درة الشرق، واليونان درة الغرب. بل تبدو اليونان كإطار مرجعى للهند أكثر من الحضارة الإسلامية.

والسؤال الآن: هل عرفت الهند الثقافة اليونانية وهى أبعد من فارس؟ هل كانت الثقافة اليونانية منتشرة فى الهند أم كانت ثقافة المسلمين حملها معه من العالم العربى؟ أم أن

(١) السابق ص ٤٣/٤٤-٤٩/٥٣/٥٧-٥٨.

(٢) السابق ص ٤٧٨.

(٣) السابق ص ٣١٨/١٤/٧٢/٦٩/٥.

(٤) السابق ص ٥٧.

(٥) السابق ص ١١٩/١٣٤.

(٦) السابق ص ١٣٤.

(٧) السابق ص ١٠٦/١٣٠-١٣٣/١٣٤-١٨١/١٧٢/١٨٢-٢٤٢/٢٢١.

(٨) السابق ص ١١٨.

(٩) السابق ص ٢٧٢/١٨٠.

الهند كانت تضم إيران وأفغانستان، وكل آسيا منطقة حضارية واحدة كانت بها مدارس يونانية مثل مدرسة بلخ ؟

وتستمر المقارنات مع اليهود والنصارى والعبرية والسريانية ومع المانوية في فارس ومصر وأوروبا. وكلما اقتربت المقارنات مع حضارة الأنا يتحول التاريخ إلى قراءة حتى تصبح قراءة تامة بالمقارنة مع العرب والمسلمين. ويقارن البيروني بين اليونان وبين إسرائيل وآل فارس وأنبيائهم وملوكهم. كما يقارن بين التاريخ اليهودي والتاريخ الهندي. ويربط بين الإسكندر في مصر وعبادة آمون. ويقارن بين عبادة الأصنام والمنصبويات في الدين الشعبي في اليهودية والنصرانية والمانوية مع الهند. ويطبق علم النفس التاريخي ليقهر أسباب نشأة عبادة الأصنام، من الشخص إلى الواقع المادي احتراماً للشخص وتحول ذلك إلى قانون. فالوثنية هي الأصل وليس للتوحيد. التوحيد ارتقاء عند كل الشعوب بما في ذلك اليهود والرومان. البداية بالواقعة المحددة ثم التعميم. ويقارن بين اسم الله في الهند "أوم" وفي اليهودية^(١). ويقارن بين المانوية والنصرانية في المباح والمحظور في الطعام والشراب ويمطى لذلك تعليلاً علمياً كما يفعل الأصوليون^(٢). ويقارن أحياناً بين اليهود والفرس وليس بين اليهود والنصارى أو الفرس والهند. ويقارن بين نظام الطوائف في الهند وفارس وبين الاختيار اليهودي ويتسائل عن سببه، هل هو سبب حرفي أو اجتماعي أو سياسي أو اقتصادي أو ديني أو حضري. ويقارن بين المانوية والنصرانية من خلال أقوال ماني. كما يقارن بين المجوسية والهندوكية. فقد أنكر زرادشت للشمعية في تسمية الشياطين. كما يقارن بين الصابئة الحرائية والثوية المانية مع الهند في عبادة الأصنام^(٣). ويقارن بين نكاح اليهود وزواج الفرس. ويقارن اللغة الهندية باللغة الفارسية. فكلاهما لغة متسعة. وأوروبا وآسيا جناحان للعالم الإسلامي، وجبال الألب امتداد لجبال الهيمالايا التي يسموها البيروني همنت. أما الزنج فيصفهم بالبلادة والسفالة ويفسر سلوكهم على نحو اقتصادي. فلا تحامد فيهم إذ لا يملكون شيئاً، ولا غم ولا حزن لهم. أعصارهم أطول. لا يعرفون موتاً طبيعياً وإنما يسمونه إلى العم^(٤).

(١) السابق ص ١٣٦/٧٣.

(٢) السابق ص ٤٦٧-٤٦٩، وكما هو الحال عند علماء الأثروبوجيا المحدثين مثل كلود ليفي شتراوس في "المطبخ والثنى".

(٣) السابق ص ٧٥/٤٩-٦٨/٦٩-٩٥.

(٤) السابق ص ٩٥/٨٣/١٧١/٢٥٩/٤١/١٥٧٢/٢٠٨/٢٢٥/٣١.

ثالثاً: الواقد والموروث.

١- وهو مدخل ثانٍ لتكوين التاريخ أكل من الحضارات المقارنة ويكتفى بمصدرين، حضارة الأنا وحضارة الآخر، والآخر في الغالب هو الواقد اليوناني.

مثال ذلك "مفاتيح العلوم" للخوارزمي (٣٨٧هـ)^(١). وهي دائرة معارف تجمع بين الموروث والواقد، بين العلوم الدينية والعلوم للدنيوية، بين علوم العرب وعلوم العجم. ودخل الموروث الواقد يوجد تصنيف للعلوم. فالحضارة علوم. ودخل العلوم توجد أسماء الأعلام أى العلماء الذين يبنون العلوم، وليس للمصنفات كما هو الحال في الفهرست "لابن النديم"، "وتاريخ حكماء الإسلام" للبيهقي. وقد تشير هذه القسمة، العرب والعجم إلى بعض الشعبية. فقد ساهم في علوم العرب غير العرب مثل سيبويه الذي فاق العرب. كما ساهم في علوم العجم غير العجم من العرب مثل الكندي وابن رشد. والعرب والعجم مسلمون وحد الإسلام بينهم، "لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى".

ويبدو هذه المرة أن الواقد له الأولوية على الموروث، نظراً لحدائث الواقد والرغبة في تكوينه، وشيوع الموروث في علم الكلام وباقي العلوم الإسلامية، العقلية أو النقلية العقلية في القرن الرابع الهجري^(٢). ولما كان الواقد وافدين، الواقد الشرقي والواقد الغربي، فإن الواقد الشرقي الأولوية على الواقد الغربي على عكس ما يقال عن حضور اليونان المطلق في الحضارة الإسلامية^(٣). بل أن أرسطو لم يُذكر إلا مرة واحدة، وأفلاطون لم يُذكر على الإطلاق.

ويظهر التقابل بين الموروث والواقد في قسمة العلوم إلى علوم العرب وهي ستة وعلوم العجم وهي تسعة لمصالح علوم العجم نظراً لأنها هي التي في حاجة إلى تدوين وليس لأولويتها^(٤). فعلوم العجم، اليونانيين وغيرهم، في النهاية هي علوم الوسائل في حين أن علوم العرب هي علوم الغايات. الأولى علوم الكم والثانية علوم الكيف. الأولى

(١) محمد بن أحمد بن يوسف للكتاب الخوارزمي: مفاتيح العلوم، على بتصحيحه ونشره للمرة الأولى، إدارة المطبعة الأميرية، مطبعة الشرق، القاهرة ١٣٤٢هـ ١٩٣٧م.

(٢) الموروث طبقاً لتطويل المضمون على النحو الآتي: العرب (٢٣)، الفخيل بن أحمد (٩)، للقرآن (٦)، أبو حنيفة، السريان (٣)، الإسلام، الأصفهاني، مالك (٢). أما أسماء المتكلمين فقد تحولت إلى أسماء الفرق الإسلامية المتعددة.

(٣) الواقد الشرقي: فارس (٣٧)، الهند (١٤)، الصين (٣)، العجم (٢)، الشرق، الهند (١). الواقد الغربي: يونان (٢٥)، الروم (١٧)، القليس (٢)، هرمس، أرسطو، فرغويوس (١).

(٤) الخوارزمي ص ٤.

علوم الدنيا والثانية علوم الدين. ولكن من حيث الكم يتساويان^(١).

علوم العرب هي: الفقه، والكلام، والنحو، والكتابة، والشعر، والعروض، والأخبار. أربعة منها معروفة قبل الإسلام وهي: النحو والكتابة والشعر والعروض، والأخبار، واثنان فقط بعد الإسلام، للفقه والكلام مما يدل على غلبة الثقافة العربية القديمة قبل أن تنشأ العلوم الإسلامية بفضل الوحي. يدخل أصول الفقه مع الفقه قبل علم الكلام للدلالة على ارتباط العلمين معاً: أصول الفقه وأصول الدين. وتغيب باقي العلوم الإسلامية العقلية النقلية مثل الفلسفة وأصول الفقه والتصوف، وباقي العلوم النقلية مثل القرآن، والحديث، والتفسير، والسيرة، وغيب العلوم العقلية الخالصة للرياضية والطبيعية وكأنها من اختصاص العجم وحدهم. وأكبرها الأخبار ثم الكتابة ثم الفقه والكلام والشعر والعروض، وأصغرها النحو^(٢). وتشمل الأخبار قصص الأنبياء تركيباً للموروث القديم على علم التاريخ.

أما علوم العجم فتسعة: الفلسفة، والمنطق، والطب، والأرتماطيقى، والهندسة، وعلوم النجوم، والموسيقى، والحيل، والكيمياء. أكبرها الطب من حيث الكم وأصغرها المنطق^(٣). وهي تشمل الرباعي: الرياضى، الحساب والهندسة والفلك والموسيقى، ثم المنطق والطب بدل الطبيعيات، والفلسفة بدل الإلهيات، ثم إضافة علمين طبيعيين، الحيل والكيمياء. وتأتى الطبيعيات قبل الرياضيات وبعدها. وعلم الحيل يجمع بين الرياضى والطبيعى. والكيمياء فى النهاية دون التفرقة بين العلم والصنعة. وتغيب باقي العلوم الطبيعية كالنبات والحيوان والصيدلة.

ويخلو هذا المدخل من أسماء الأعلام وأسماء المصنفات، لا تواريخ حياة ولا أقوال. أقرب إلى إحصاء العلوم عند الفارابى مما قد يدخله أيضاً فى تصنيف العلوم لو كان الخوارزمى فى زمرة الفلاسفة.

ويغلب على الفقه الموضوعات التقليدية بما فى ذلك أسنان الإبل والبقر والخيل والغنم ومقاييس العرب وأوزانها^(٤). كما يغلب على الكلام تاريخ الأديان والفرق غير الإسلامية

(١) انظر دراستنا: علوم الوسائل وعلوم لغويات، هجوم للفكر والوطن، ج٢ دار قباء القاهرة ١٩٨٨ ص١٦٧، ١٧٨، ومن حيث عدد الصفحات: علوم العرب (٧٣ص)، علوم العجم (٧٧ص).

(٢) من حيث الكم للصفحات: الأخبار (٢٧)، الكتابة (١٥)، الفقه، الكلام، الشعر، العروض (١١) للنحو (٨).

(٣) من حيث الكم: الطب (١٥)، علم النجوم (١٤)، الأرتماطيقى (١٠)، الفلسفة، الهندسة، الموسيقى، الحيل، الكيمياء (٥)، المنطق (٤).

(٤) يشمل الفقه الأبواب الأربعة: أصول الفقه، الطهارة، الصلاة والأذان، الصوم، الزكاة، الحج وشروطه، البيع، النكاح، الديات، الفريضة، النذر، الخوارزمى ص٦-١٦.

والنصرانية واليهودية والملل والنحل غير الإسلامية، وأوثان العرب وأصنامهم ثم أبواب المتكلمين أي قواعد العقائد، وهما طريقاً التأليف في علم الكلام^(١). وفرق النصراني واليهود هي فرق اليهودية العربية وليس الغربية كما نفعل هذه الأيام^(٢). والملل والنحل غير الإسلامية تشمل المذاهب المقصاة من الإسلام مثل التعطيل والتناسخ، والكار المعارف غير الحسية مثل السمنية وبعض المذاهب النصرانية مثل المرقونية والمنانية، وبعض الفرق الفارسية مثل البهائية والهرابذة، والموسطانيون اليونان، والزنادقة في كل دين وملة. وكلها تيارات وجدت داخل الثقافة الإسلامية التي استوعبت كل واحد. فالوفاة الغربية والوفاة الشرقية حضاران كعقائد ضمن علم للكلام. والمسيحية العربية جزء من النصرانية أي المسيحية العربية في علم للكلام.

وفي النحو يبرز الخليل بن أحمد كمصدر لغوي، فهو أكثرهم ذكراً من الشافعي في اللغة. كما يذكر نحويو الكوفة والبصرة أكثر من ذكر الفقهاء المتكلمين^(٣). ويظهر تقابل الموروث والوفاة بين الخليل واليونان. فالنحو منطق للعرب، والمنطق لغة اليونان كما لاحظ السيرافي في مناظرته الشهيرة مع أبي بشر متى بن يونس^(٤). فالموروث هو حامل الوفاة، والوفاة محمول على الموروث. والكتاب موضوع عملي^(٥). والشعر والعروض يعرفه العرب من قبل^(٦). والأخبار تضم ما قبل الإسلام وما بعده^(٧). ملوك الفرس واليونان والروم من الوفاة، وملوك اليمن وخلفاء المسلمين وملوكهم من الموروث. وتختتم

(١) يشمل علم الكلام الفرق الأتية: أرباب الآراء والمذاهب الإسلامية وهي سبعة: المعتزلة والخوارج وأصحاب الحديث والمجبرة والمثبثة والمرجئة والشيعة. للنصارى وهم ثلاثة: الملكانية والنسطورية والقيسوية. واليهود وهم ستة: الخنانية والعبسوية والقرعية والمغاربة والراعية والسامرية. والملل والنحل غير الإسلامية تسعة: للمعتزلة وللتناسخ والسمنية والمارونية والمثالية والزنادقة، والبها فريديّة والهرابذة والموسطانيون: السابق ص ١٧-١٨.

(٢) نحتاج إلى رسالة علمية حول النصرانية العربية واليهودية العربية في مقابل اليهودية والمسيحية في التراث الغربي.

(٣) يشمل النحو: جبادئ وإعراب ومذهب النحويين، وجوه الإعراب (الخليل) (١٠) واليونان، تنزيل الأسماء ورفها وتصبها وجرها وما قبلها، تنزيل الأفعال وتصبها وجرها، السابق ص ٢٨-٣٦.

(٤) انظر دراستنا: جنل الوفاة والموروث، قراءة في المناظرة بين المنطق والنحو بين متى بن يونس وأبي سعيد السيرافي، هوم الفكر والوطن ج ١ ص ١٠٧-١١٨.

(٥) تشمل الكتابة أسماء الذكور والذكور والأعمال، وموصفت ديوان الخراج وديوان الخزن والفاظ البريد، الخوارزمي ص ٣٦-٥٠.

(٦) يشمل الشعر والمعرض جوامع العلم وأسمائه، والقطب والطل والقزحقات، والقوللي، والاشتقاق، ونقد الشعر، السابق ص ٥١-٥٢.

(٧) وتضم الأخبار ملوك الفرس والروم واليونان وملوك اليمن (معد) وفي الجاهلية وخلفاء وملوك الإسلام، السابق ص ٦٢-٧٨.

علوم الفقه والنحو بالأنوار منبئة عن ظهور نوع أدبي جديد تجلى من قبل عند حنين بن إسحق تم بلغ الذروة عند ابن هندو والمبشر بن فلك^(١).

أما علوم الجمع فتشمل اليونان والفرس والهند والصين أى كل غير العرب. تضم الفلاسفة أقسامها وأصنافها وجملها مما يوحى أيضاً ببداية نوع أدبي جديد هو الأقوال أو الحكم وهو ما يشار إليه أيضاً كنواثر فى آخر الطب. ويضم المنطق أجزاءه الثمانية. ويضم الأرتماطيقى حساب الهند. والهندسة تضم المقدمات النظرية من أجل تأسيس العلم النظرى. والنجوم يجمع بين للنظر والصناعة. والموسيقى تجميع من كتب الحكماء. والحيل أيضاً نظر وعمل، علم وتقنية. والكيمياء تضم العقاقير أى الصيدلة^(٢).

والفرس هم الأكثر ذكراً من اليونان. ثم يأتى اليونان ثم الروم، ثم القليس، ثم هرمس وأرسطوطاليس وفرغوريوس فى المرتبة الثانية. ثم تأتى الهند فى المرتبة الثالثة فى الطب والرياضة ومع أخبار الإسلام أو الحساب والطبقات الاجتماعية فى الهند. ثم تأتى الصين فى المرتبة الرابعة كمثال للصنع البعيد، بلاد اللؤلؤ، والصناعة الآلات. وتأتى مصر فى المرتبة الخامسة والتترك فى المرتبة السادسة^(٣).

٢- ويتبع أبو سليمان السجستاني (بعد ٣٩١هـ) فى صولان الحكمة تقسيمها إلى واد وموروث وتحت كل منهما أسماء الأعلام^(٤). وقد غلب عليه الواد أكثر من الموروث إذ يبلغ أسماء الواد خمسة أضعاف أسماء الموروث^(٥). فقد كان أبو سليمان ينتمى إلى

(١) حنين بن إسحق: نوادر الفلاسفة والحكماء. ابن هندو: الحكم الروحانية فى الحكم اليونانية. للمبشرين فلك: مختار الحكم ومحاسن الكلم.

(٢) يضم الطب للتشريح، والأمراض والأنواء، والأغذية، والأدوية المفردة والمركبة وأوزان الأطباء ومكاييلهم. ويضم الأرتماطيقى للكمية المفردة، والمضافة والأعداد المسطحة والمجسمة، والصفات، وحساب الهند وحساب الجمل ومبادئ الجبر والمقابلة. وتشمل الهندسة المقدمات والخطوط والبيضايات والمجسمات. ويحتوى علم النجوم على أسماء للنجوم السائرة والثابتة وصورها، وترتيب الأفلاك وهبة الأرض، ومبادئ الأحكام ومواضعها، وآلات المنجمين. وتشمل الموسيقى لاسس الآلات وجوامع الموسيقى فى كتب الحكماء والإضافات. وتشمل الحيل جر الانتقال بالقوة، وآلات الحركة وأخبارا تشمل لكيمياء الآلات، والعقاقير والأدوية من الجواهر والأحجار، والتدبيرات والمعاملات.

(٣) ذكر لفظ فارس (٣٧)، الجمع (٢)، يوناني (٢٥)، الروم (١٢)، قليس (٢)، هرمس، أرسطوطاليس فرغوريوس (١)، وتذكر الهند (١٤)، السند (١)، وتذكر الصين (٣)، ومصر (٢) والسرك (١). الفخوارزمي ص ٧٤/١٠٠، ١٢٦/٣١، ١٣٧/١٤٩.

(٤) أبو سليمان المنطقى السجستاني: صولان الحكمة، حققه وقدم له د. عبد الرحمن بدوى، طهران ١٩٧٤. النص الأصلي مفقود ولم يبق منه إلا المنتخب ولخصصار الماوى. فله روايتان. ومختصر الماوى ثلاث الكتاب المنشور.

(٥) الواد (١٥٣)، والموروث (٢٨).

بالاسكندر هو الذى ألهم خيال المسلمين النبى القلند والفيلسوف للملك الذى كان على رأس المدينة الفاضلة عند أفلاطون والفرابى. ويأتى الشعراء مثل هوميروس قبل أفلاطون. ويقراط الطبيب يأتى فى المرتبة الثانية بعد جالينوس، فأبقراط هو الطبيب فى حين أن جالينوس هو الحكيم. ويأتى فيثاغورس قبل أفلاطون لأنه مؤسس المدرسة. ثم يأتى سقراط مع الأخلاقيين مثل ديوجنس والمشرعين مثل سولون^(١). ويلاحظ عدم وجود نساء فلاسفة لا فى الواقد ولا فى الموروث.

والغاية من الكتاب إثبات تواريخ الحكماء وأسمائهم وبعض كلامهم وأخلاقهم، الاسم والتاريخ الشخصية والقول إعلانا عن تولد نوعين أدبيين آخرين أسماء الأعلام عند النقطة والأقوال عند ابن هندو والمبشر بن فاتك بالرغم مما يطلب على الأقوال من المعرض النظرى للأراء دون النصوص، الأقوال للمباشرة. يريد أبو سليمان هدفين: التاريخ، والنكت والموارد دون الرد على المقالات. فقد تم الرد على المقالات فى كتاب أخرى^(٢). كانت الغاية حفظ الواقد ونقله بتمامه وكمالها وإلا زال وفقد فى ثقافة تحرص على التكوين كما دون القرآن ثم للحديث.

وبالرغم من توالى الأسماء بلا نسق ونظام، والانتقال من موضوع إلى موضوع دون ترتيب إلا أن الفلاسفة يتوالد بعضهم من بعض، الآخر من الأول فى منظومة حضارية واحدة مثل أنساب الآلهة والقبائل^(٣). ويوحى هذا للتوالى بإمكانية تأسيس فلسفة فى التاريخ لم تتبلور بعد. فلا يوجد تاريخ كمى صرف لا يتحول إلى كيف فأخذ سقراط الحكمة عند فيثاغورس فأصبحت هناك مدرسة. تأسس صاحب مدرسة "طبيعية"، وفيثاغورس صاحب مدرسة أخرى (رياضية)^(٤). وهذا للتوالى له منعطفات كبرى، خمسة من كبار الحكماء: فيثاغورس، سقراط، أفلاطون، أرسطو، زينون. ويتساوى جميع الفلاسفة فى العرض

(١) تبدو الأهمية كالآتي: أرسطو (١٧)، الاسكندر (١٦)، جالينوس (١٢)، لوميروس (١١)، هرمس (٩)، فيثاغورس (٨)، بقراط (٧)، أفلاطون (٦)، سقراط، ديوجينيس (٤)، سولون، الشيخ اليونانى، ثاوفريسطن، أوديموس، اسفولوس (٣)، تالس (٢)، ديموقريطس، الفمطين، ديمستقس، فرلوربوس (١،٥)، أفنستس، اكسلجورس (١)، أيلوس (٥،٥).

(٢) وإنما لم أورد ما أنكرته الحكماء الموحدون من بعض هذه المقالات وردته على أصحابها لأنه غير لائق بهذا الموضوع. وقد أوردت الكتب من ذلك ما فيه كفاية. ولم يكن القصد هنا إلا ذكر التاريخ ولتباعه بالنكت والموارد. فدخل فيه ذكر المقالات بالعرض والقصد الثانى، أبو سليمان ص ٨٢.

(٣) السابق ص ٧٩-٨٠.

(٤) هؤلاء الفلاسفة بعضهم كان ناكيا لبعض. وبهم استكملت فلسفة اليونانيين التى كان مبدؤها ومنشؤها من لرجل لذى يقال له تالس الملقى ص ١١٦.

القصير بما في ذلك كبار الفلاسفة سقراط وأفلاطون وأرسطو. فالغاية هو المصحح الشامل، الرؤية الشاملة، الباثورما الكلية، شريط الأحداث، الإحصاء من أجل الاحتواء^(١).

ويعتمد أبو سليمان على مصادر شفاهية ومدونة، رويات وكتب. ويصرح أبو سليمان بالمصادر الشفاهية مثل "معت الملك يقول"، "حدثني الأستاذ أبو علي أحد بن محمد مسكويه"^(٢). ويصرح بأنه فتش في الكتب. ويقتبس من حنين بن إسحق من "توليد الفلاسفة والحكماء" ويحيى بن عدي والتوحيدى في كتاب "البصائر"، وابن النديم في كتابه الذي جمع فيه التاريخ أى "الفهرست"، وعلى يحيى النحوى الذى يسميه الناس "المعجب للتعجب". ومن المصادر المترجمة مؤلفات أوزيبوس فى الرد على هرقل فيما ناقض الإيجل. ويشير إلى كتاب "الفصول" لأبقراط وكتاب "تفضيل لذات النفس" لشهد بن الحسن^(٣).

وبعد تولى الأسماء وتوالدها بعضها من بعض، ولحدا ثلث الآخر، أرسطو من أفلاطون، وأفلاطون من سقراط، وسقراط من فيثاغورس وكأنا فى سلسلة من الرواة أو التطبيقات تظهر المدرسة الفكرية أو المذهب أو بلغة المعاصرين البنية^(٤). وهو ما قد يفسر التكرار. إذ يذكر الفيلسوف مرة فى التاريخ، ومرة فى البنية. هناك تقدم فى تاريخ الفلسفة اليونانية حتى اكتمالها على يد أرسطو وهو ملاحظه ابن رشد بعد ذلك. فإن نيقوماخوس أقدم عهدا من بطليموس. وثاوفرسطس من أصحاب أرسطو خلفه على الكرسي، وكذلك أوديموس^(٥).

وقد تكون البنية مذهباً وقد تكون منهجاً. فالمنهج التجريبي عند الطبيعيين القائم على المشاهدة والحص هو المسؤول عن المذهب الطبيعى. والمنهج العقلى عند الحكماء الخمسة الكبار هو المسؤول عن الرؤية العقلية للصورية للعالم. أما جالينوس فقد جمع بين المنطق والتجربة أى بين المذهبين أو المنهجين كما شهد بذلك عليه الإسكندر الأفروديسى. وهو ما فعله أيضاً حنين بن إسحق^(٦)، وكان قانون التاريخ يسير من العقل، المادة، إلى رد الفعل،

(١) وهو الملج الذى كبحه فى عمقة فى علم الاستغراب من إعطاء شريط كلى للرعى الأوربي من أجل احتوائه دون الضياع فيه. ولم يقد ذلك أحد لعدم الخبرة بمتاهات التكليف والأصناف الأبية عند الحكماء.

(٢) المسجتي ص ٣١٩، ٣٢١، قال أبو زكريا الصميرى، قال النوشجى، قال الاندلسى ص ١٥٩.

(٣) السابق ص ٧٧، ٩٧، ١٢٤/١٣٧/١٥١-١٥٢، فقلت فى بعض الكتب أن الإسكندر كان أرق العينين ص ١٥٨ ص ٣٠٦-٣٠٧.

(٤)سمى البيريون المعاصرون لتوالى الزمان Diachronism والمعنى الزمنية Synchronism.

(٥) السابق ص ١٧٦-١٨١.

(٦) السابق ص ٨٥-٩٢/١٠٣/١٠٥.

الصورة إلى الجمع بينهما في المادة والصورة، من التجرية، إلى العقل إلى الجمع بينهما. اوس المسجستاتي مؤرخا مثل القطعي أو أين أبى اصبيغة بل هو فيلسوف يؤرخ للفلسفة^(١). يعي وحدة عمله، ويذكر بالسابق منها واللاحق، يختصر ويشرح حسب الموقف، ويعود على بدء، ويقدم ويؤخر من رؤية فلسفية شاملة^(٢).

ويبدع أبو سليمان فن رسم السيرة الشخصية للفلاسفة عن طريق رسم عناصر عشر أو بعض منها في شخصية كل فيلسوف وهي:

١- الاسم ومكان الميلاد والمصر ونسبته مثل ثاليس الملطي والبرخيسي والقسي والحراني والدمشقي والسجزي والبنغادي والأتاكي والصيمري والنيسابوري، ودينه مثل النصراني، ومذهبه مثل الحنفي أو الصابئي. (ثبت بن قرة).

٢- النسب القطعي مثل حنين بن اسحق وابنه اسحق بن حنين أو النسب المعنوي، لفلاطون شريف النسب أو الفكري عن طريق التلمذ مثل افلاطون تلميذ سقراط، أرسطو تلميذ افلاطون، وأرسطو معلم الاسكندر، أو الوضع الاجتماعي مثل القوطيوس غلام سقراط، وذكر المعنى الاشتقاقي للاسم مثل أفلاطون الذي يعنى العريض الواسع.

٣- الأهمية والعصر مثل أول من تفلسف في مصر، واستكباب الملك في اليونان أيام الاسكندر، وأثره في المدرسة التي أنشأها مثل تأسيس افلاطون الأكاديمية، وأرسطو الواقفوم.

٤- اللقب الذي يدل على المهنة أو الاتجاه الفكري حقيقة أو مجازاً مثل بقراط الطبيب، أو بروس الشاعر أو أرشميدس المهندس، ديوجانس الكلبي، ديمقراطيس الطبيعى. جالينوس الحكيم (الطبيب).

٥- الأسفار مثل طاليس الذي أتى إلى مصر ثم رجع إلى اليونان ثم ذهب إلى ملطة، وأفلاطون الذي أتى إلى مصر، للهجرة في سبيل العلم، واليونان تلاميذ المصريين.

٦- السيرة الشخصية وسماتها مثل سقراط الذي أعرض عن الدنيا، وشجاعة سقراط الذي أظن خلفه مع اليونانيين في الدين، وأفلاطون الذي عهد ربه والذي سماه أرسطو العقل أو الروحاني.

(١) ويلتالي يكون أبو سليمان أقرب الفلاسفة المؤرخين لهوجل الذي يؤرخ للفلسفة الغربية من وجهة نظر الفلسفة (الهيكلية).

(٢) ويتضح ذلك من كثير من العبارات لتقديم والتأخير والتكثير والتسجيل، المسجستاتي من ٣٤٧/٣١٩/١٠٥/١٠٤/٩٨/٩٢/٨٣.

٧- علاقته بالدولة والأمراء أى بالسلطة السياسية مثل علاقة الكندي بأحمد بن المعتصم، وأرسطو بالاسكندر، والمجستاني بملك مجستان وعيسى الوزير.

٨- فلسفته، مصادرها ومسماتها وأساليبها مثل استدلال تاليس بقول أوميروس وكذلك اعتماد أرسطو على أوميروس، وتكوين سقراط وفيثاغورس وإقليدس وإرسيميدس وأفلاطون مدرسة واحدة. وأرخوطوس من شعبة فيثاغورس. واستعمل أفلاطون الرمز واللفظ كراهية إطلاع أحد على أسرار الحكمة ليس من أهلها كما هو الحال فى "المضمون به على غير أهله" وعدم اقدام الكسول عليها بل العاشق لها، وتشجيع الطبائع وإفراغ الوسع والجهد للفهم.

٩- المؤلفات ومهرتها وتصنيفها مثل تصنيف أرسطو للكتب المنطقية وترتيبه الأبواب الطبيعية والالهية^(١). ويحال إلى بعض الأعمال الجزئية.

١٠- الأقوال المباشرة دون النظريات أو السيرة الشخصية مما يبنىء ببزوغ القول كوحدة للتحليل عند ابن هندو والمبشر بن فلك.

ويستعمل الموروث مصدرًا لمعرفة الواقع بعد أن تحول موروثا. فيعتمد أبو سليمان فى مصادره عن أرسطو على للفارابى^(٢). وهو أكبرهم مثل أرسطو اليونان، طبيب وفيلسوف. ويعرض نص رسالته فى الأمراض اللبغمية والعظام. ويتضح فيها أسلوب إخوان الصفا، فهما من نفس العصر.

ويأتى الكندي فى المقدمة باعتباره أول الفلاسفة، فيلسوف العرب بالرغم من أنه ردى اللفظ، قليل الحلاوة، متوسط السيرة، كثير الغارة على حكمة الفلاسفة^(٣). وبعده أبو جعفر بن بابويه ملك سجستان الذى كان أبو سليمان زينة مجلسه. وتشبه علاقته بالملك مثل علاقة أرسطو بالاسكندر مع ذكر مؤلفاته واقتباسات منه، ثم مسكويه فيلسوف الأخلاق ومؤلفاته ثم أبو سليمان نفسه. ثم يأتى المترجمون مثل ثابت بن قرة ويحيى النحوى. ثم يأتى مترجمون آخرون مثل أبو عثمان الدمشقى وهو من متقدمى الأفاضلة ونقله كتب الأوائل مثل حنين وإبنة وثابت بن قرة مع أخذ نماذج من الأقوال والحكم التى ترجمها. والفيلسوف أبو الحسن العامرى شارح أرسطو مما يدل على الأهمية المترتبة للمترجمين والفلاسفة. ثم يأتى المترجمون أبو الخير بن سوار، وابن زرعة وحنين بن اسحق مما يدل

(١) المجستاني، ٢٨٠-٢٨١/٢٩٧/١١١/٩١. ٢٠٢-٢٠٣.

(٢) السابق ص ١٣٧.

(٣) السابق ص ١٩٩-٢٠٣/٢٠٥-٢٠٩/٣١٠-٣١٥/٣٢٠-٣٢٣/٣٤٧.

على أهمية المترجمين حتى القرن الرابع الهجري^(١). وربما يبدو بعض الانتقاء في الموروث. فإذا كان ابن سينا مازال صغيراً بالرغم من ابداعه المبكر، وكان الفارابي مجرد روياء للوافد فإن الرازي الطبيب؟

٣- ونظراً لغلبة الوافد على الموروث في "صون الحكمة" عدل البيهقي (٥٦٥هـ) الميزان في "تاريخ حكماء الإسلام" أو "تتمة صون الحكمة" حتى لقد ربط المؤرخون والنساج بينهما وكأنهما كتاب واحد، ونمونجاً للتأليف الجماعي مثل رسائل أخوان الصفا^(٢). فلو كان البيهقي بمفرده لكان أدخل في التاريخ طبقاً لأسماء الأعلام ولكنه كتمة صون الحكمة" ومن ثم فإنه يكمل الموروث بعد أن استوفى المسجلات الوافد في "صون الحكمة". وقد تغير الاسم من "تتمة صون الحكمة" إلى "تاريخ حكماء الإسلام" في فترة متأخرة. أضاف بعض حكماء خوارزم وخراسان وفارس والعراق وحكماء اليونان.

ولا يوجد أحد من الشام ولقرية والأندلس. ربما بسبب بعده عن الشام، واندلاع الحروب الصليبية، وانقطاع المشرق عن المغرب، وليس لكساد الحكمة في الشام ومصر نظراً لازدهارها في الأندلس. ترجم للفلاسفة القرنين الخامس والسادس. بعضهم من الصابئة والمجوس واليهود واليعاقبة والنساطرة داخل الحضارة الإسلامية. فهم مسلمون ثقافة وليس ديناً. أكثر غير المسلمين من القرنين الثالث والرابع أى بعد بداية عصر الترجمة في القرن الثاني^(٣). لذلك خلا من للتعصب نظراً لوحدة الثقافة وتعددتها.

(١) تظهر الأهمية الكمية كالاتي: الكندي (١٥)، ملك مسجستان (٨)، مسكويه (٧)، ابن العميد القمي، أبو النفوس (٦)، أبو سليمان السجزي (٥)، يحيى الحموي، ثابت بن قرّة، أبو إسحق وأبو الخطاب الصبغيان (٤)، أبو عثمان النمشقي، أبو الحسن العامري، الحسن بن مقداد، أبو سليمان المقدسي (٣)، طين بن إسحق، أبو علي عيسى بن زرعة، أبو الخير بن سوار (٢)، الصابق ص ٢٨٧-٢٩٠.

(٢) ظهر الدين البيهقي: تاريخ حكماء الإسلام، مطبوعات المجمع العلمي العربي بمناسبة مرور مائة عام على ميلاد المحقق، على بنشره وتحقيقه محمد كرد علي، دمشق، ط٢، ١٩٤٦. وله طبيعة في لاهور بالهند صدرت عام ١٣٥١هـ قام بها محمد شفيق مع ترجمة فارسية. "هذا آخر ما وعشنا من الاختصار من كتاب "صون الحكمة" ويتلو كتاب "تتمة صون الحكمة" بعون الله وتوفيقه والسلام"، المسجلات ص ٢٦٤.

(٣) وهذا نسج في تصنيفي هذا على منوال مصنف كتاب "صون الحكمة" وهو أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجزي مشد بما لهم من حرمة، وذكر من تواريخ الحكماء وفولادهم ما قرب غروب نجومه في مغرب النسيان وألججه الدهر تحت طي الحثان ... وكل ما ذكره وأثبت اسم مصنف كتاب "صون الحكمة" فاقاً ما سقيت شملريه وما ذكرت فولاده وتواريخه فإنه أنصف في ذكرهم وبلاغ في حقهم ونشر أردية عنهم ودفعهم، البيهقي ص ١٥-١٦.

والبيهقي محدث وأديب ومؤرخ وليس من الحكماء^(١). تعلم بطريقة الحفظ مما ساعد على التراكم التاريخي. لذلك تلمس الأسلوب الأدبي على تقديم للكتاب^(٢). وقد كان سنيا في مجتمع شيعي. وإن ارتباط الوعي التاريخي بالوعي الميسلي للمضطهدين لا يعنى بالضرورة عدم ظهور الوعي للتاريخي لدى غيرهم من الطبقات الاجتماعية.

فمن هم الحكماء الذين يورخ لهم البيهقي؟ هم الأطباء الفلاسفة للذين يدرسون البدن والنفس كما هو واضح حتى الآن في الاستعمال الشعبي، أن الحكيم هو الطبيب. لا فرق بين نصارى ومسلمين. فالوحدة الحضارة والثقافة المشتركة يتساوى فيها الجميع. لا فرق بين ديانات وحى وديانات طبيعة، فالوحي هو الطبيعة. لا فرق بين عرب وعجم كما هو الحال عند الخوارزمي، فقد ماوى الإسلام بينهم. لا فرق بين عرب ويونان. فقد حمل العرب لواء اليونان، وتحول اليونان إلى موروث عربى. لا فرق بين فلاسفة وصوفية ومؤرخين نظرا لوحدة العمل الحضارى بالرغم من تقسيم العلوم. لا فرق بين فلاسفة وعلماء رياضة وفلك. فالعلوم الرياضية جزء من منظومة العلوم الإسلامية. وهناك فلاسفة وصوفية وعلماء وأدباء فى آن واحد مثل الخيام. لا فرق بين أفراد وجماعات، فرسانل اخوان الصفا عمل فردى وجماعى فى آن واحد.

ومع ذلك يظل للسؤال: ما مقياس الاختيار؟ ربما كان الفيلسوف معروفا فى عصر المؤرخ ولم يعد معروفا فى عصر لاحق. فالوعي التاريخي يتغير فى مضمونه وأشكاله وصوره. لذلك تكثر الأعلام التى قد تكون بلا دلالة لنا بالوقت فى وعينا التاريخي المعاصر. وبعض التراجم لها دلالات قصيرة للغاية لا تركز على شئ. وقد تكون الترجمة للنخبة وليس للطبقة المتوسطة أو الدنيا. وقد كان المتكلمون من الحرفيين يعيشون فى الأسواق، النجار والغزال والحديد والاسكافى. وربما كان هناك فلاسفة لم يعرفهم المؤرخ، ولم يعرفوا هم أنفسهم أحدا بوجودهم. وفى مقابل ذلك يوجد تضخيم لبعض الأعلام مثل المغالاة فى مدح الخوارزمي.

وتغيب فلسفة التاريخ من مجرد ذكر أسماء الأعلام وكما هو الحال فى القواميس المعاصرة. فلا يوجد ترتيب زمانى لا يدل على الارتقاء فى الزمان ونشأة الوعي التاريخي. والترتيب الأبجدي غوى عرضى لا يدل على شئ، والترتيب القومى لا يدل إلا على الوعي القومى وهو ما يغيب عند البيهقي نظرا لاشتراك الأقوام جميعا فى صنع حضارة واحدة تقوم على التعدد. لذلك كان من الطبيعي أن تكون دراسة العلوم أو المذاهب أو الموضوعات أكثر دلالة على التاريخ وكشفها عن الوعي التاريخي وهو بدون نفسه.

(١) له كتاب "تاريخ بيهقي".

(٢) البيهقي ص ١٥.

ورسم صور للفلاسفة ليس تاريخاً موضوعياً قاموسياً بل هو تصور لهم، إعادة بناء لوجودهم في الوعي التاريخي. فما عناصر الصورة؟ وما أدبيات تكوينها؟ لا تهم الحقيقة التاريخية للحكام بل صورهم في أذهان مؤرخيهم كما تعبر عن الوعي الجمعي. ولا فرق في ذلك بين أن يكون الرأزي صانعاً (البيهقي) أو مفتياً (ابن أبي أصيبعة). كانت غاية البيهقي كتابية مصنف جديد لمحم رضاه عن التأليف في هذا النوع في عصره^(١). وتدل الصورة التي يرسمها للبيهقي على صور للفلاسفة في عصره. وربما لا تطابق هذه الصورة الواقع التاريخي الذي يصعب معرفته. وقد تتغير هذه الصورة من جيل إلى جيل طبقاً لمراحل الوعي التاريخي المتغيرة. وقد اعتمد البيهقي مثل المجسطني على مصادر شفاهية ومدونة. فالمعرفة بالاحتكاك بالناس والسماع منهم لا تقل أهمية عن المعرفة المدونة. كما يصرح باستعماله بعض الوثائق^(٢).

ويأتي ابن سينا في مقدمة الفلاسفة لدرجة أنه يعادل كما خمس الكتاب كله، ومما قد يوحي بأن البيهقي سيئوى الاتجاه كما سيفعل للشهرزوري فيما بعد في تضمينه فلاسفة الاشراف لأنه اشرالي. ثم يأتي الفارابي وأبو الفرج الطيب بعده، فالمفسر والشارح له نفس الأهمية التي للفيلسوف. ثم يأتي عمر الخيام وصورته في التراث، الأديب والمؤرخ والعالم والمتصوف. ثم يأتي ابن زرعة المترجم وابن الهيثم الرياضي. فقد ظلت الترجمة مستمرة حتى القرن الرابع موازية للشرح والعرض والتأليف. ثم يأتي الفيلسوف والشهرستاني وأبو البركات وعلماء القرن الخامس^(٣). ثم يتوالى الأعلام، يكثر عددها ويقل حجمها^(٤). ويبلغ مجموع الأعلام في الموروث مائة وعشر علماً.

(١) 'وجدتها في مدة جلتي عاصمة، وتورق لي حصون من لسان صدق في العالمين بعد ما مساحتها بالهبة'، البيهقي ص ١٥.

(٢) يصرح البيهقي أنه رأى كتاب علي الذي كتبه محمد بن الحنفية لأعلاء الأمان ليجي النحوي مع الحكم في فتح المستوفى للصراتي الطوسي، وهو الطبيب الماهر الحائز في الشفاء، والحكم علي كتاب يحيى بأن ظاهره شديد، وباطنه ضعيف، البيهقي ص ٣٩.

(٣) ابن سينا (٢١)، الفارابي، أبو الفرج بن الطيب الجليلي (٥)، عمر الخيام (٤٥)، أبو علي عيسى بن اسحق بن زرعة، ابن الهيثم (٣)، أبو القاسم الفيلسوف، محمد الشهرستاني، أبو البركات البغدادي (٢٥).

(٤) هناك مجموعة أولى من أربعة عشر علماً: أبو الخير الحسن بن بيا بن سولار بن بهنام، يحيى القحوي، البهسي، البيروني، ابن خنؤ، أبو سهل المسيحي، بهمنار الحكم، أبو عبد الله المعصومي، الراغب الأصفهاني، عمر السامري، أبو الحسن البغدادي، البخاري، محمد البيهقي، زين الدين الجرجاني (٢). وهناك مجموعة ثانية من اثنا عشر علماً: منهم حنين بن اسحق، بن زريّة، الجوزجاني، كوشك، الفيلسوف، الشهرستاني، الخنّار (١٥). وهناك مجموعة ثالثة من أربعة وثلاثين علماً: منهم اسحق بن حنون، حبش، ثابت بن قرة، الرازي، إخوان الصفا، الكندي، أبو يزيد البلخي، أبو القاسم الكرملي، العوفي، ابن سنان، أبو مدين، المجسطني، فيوزجاني، الكوفي، الهروي، علي الفيلسوف (١). وهناك مجموعة رابعة من أربع وثلاثين علماً منهم: علي بن أبي طالب، علي بن زين الطبري، اسحق بن سليمان، أبو الحسن الفيرمي، مني بن يس، يحيى بن عدي، أبو عيسى المنجم، محمد السرخسي (٥٥).

ويرسم البيهقي صورة لابن سينا وهو يذم أبا الفرج الجاثليقي ويهجن تصانيفه بالرغم من اعترافه بتقديمه في الطب. ويعترض على بعض رسائله^(١). ويحكم بأنه تحلبد بين أهل العصر وأنه استفاد من أبي القاسم وأن ابن سينا كان مؤيداً مهجناً. ويروى مشاجرة بين ابن سينا وأبي القاسم الكرمانى خرجت على حدود الأدب. اتهمه ابن سينا بقلة عنايته بصناعة المنطق واتهمه أبو القاسم بالمغالطة والغلط. ويرى دخول ابن سينا على مسكويه بأجزاء من الأخلاق لأصلاح أخلاقه أولاً قبل تقدير مسافة الجوزة. ويرى البيهقي أن الذم والتثريب والتهجين ليس من دأب الحكماء المبرزين. وقد تكرر نفس الشيء مع البيروني. وكانت عادة ابن سينا مرقاة الأضواء والأفكار من غيره ويشكو إلى الحكام. ومع ذلك كان يمدح تلاميذه. ووصف المعصومي أنه بالنسبة إليه كرسطو بالنسبة لأفلاطون.

والوفاة قليلة جداً من الشرق أو من الغرب، من الهند وفارس أو من اليونان والروم. ولا يوجد إلا بمناسبة ذكر المترجمين وهم من الموروث لأهم عرب وليمسا من الوفاة بالرغم من اشتغالهم به. وهناك ثلاثة مواقف منه:

أ - الإعجاب بالوفاة مثل أبو الفرج بن الطبيب الجاثليقي الذي كان عالماً باللغتين الرومية واليونانية. وخلق أسطورة نسبة إلى اليونان.

ب- الرد على اليونان مثل للنصارى الذين ردوا على أفلاطون وأرسطو قبل المسلمين ولم يكونوا أتباعاً له ومن شكوك يحيى النحوى على فروغ وأصول من كتاب السماع الطبيعى، وتصنيفه كتاباً في الرد على أفلاطون وأرسطو حتى هم النصارى يقتله. كما أورد أبي سينا في أقليدس شكوكاً. وله في الموسيقى مسائل غفل عنها الأولون.

ج- الحياد الموضوعي التاريخي والقيام بالشرح للوفاة مثل شرح متى بن يونس لكتب أرسطو، وشرح الفارابي لكتب أرسطو وأقليدس في الموسيقى وطليموس. وقد بدأ ابن سينا بقراءة كتاب أيساغوجي على للفاتلي حتى أحكم عليه المنطق ثم كتب أقليدس ثم المجسطى. فرغ من المنطق والطبيعى والرياضى ولم يبالغ فى الرياضى لأن من تنوع العقولات ضمن بذهنه فى الرياضيات. ثم أقبل على العلم الإلهى دون خوف بفضل الفارابي وشرحه لأغراض ما بعد للطبيعة. وقرأ مع أبي عبيد المجسطى وأملأه المنطق. وصنف فى جرجان المختصر من المجسطى. ومن مصنفاته غرض فاطميورياس، والمنطق بالشعر، ومختصر أقليدس. ومساله الفقيه أبو عبيد شرح كتب أرسطو فابتدأ

(١) "كلامه غير فصيح" بعضه مستقيم والبعض متيم فهو من المتطرفين، البيهقي ص ٤٨/٤١٠٢.

بطبائعات للشفاء، وفي المجسطى أورد عشرة أشكال في اختلاف النظر، وأنهى الحيوان والنبات^(١). وابن سينا مرجع البيهقي ليس فقط كفيلسوف بل كمصدر لتاريخ الفلسفة. وينكر البيهقي ثلاثاً وعشرين علماً مترجمين وشرّاح لليونان ومصنفين في موضوعاتهم مباشرة أو اعتماداً على شرح المسلمين كالفارابي بعد أن تحول الوافد إلى موروث ثان وبدأ التراكم التاريخي للدخلى. وتذكر بعض أقوال أرسطو لتتبن بظهور القول كنوع أدبي جديد^(٢).

وإذا كان المجسطى قد رسم صورة شخصية الفيلسوف في عشرة عناصر فإن البيهقي قد أجمعها في خمس:

١- الأهمية والدور والرسالة وسمات الشخصية والعيوب الجسدية. فحنين بن اسحق أول من فسر اللغة اليونانية ونقلها إلى السريانية والعربية. ولم توجد في هذه الأمانة بعد الاسكندر أعلم منه باللغتين العربية واليونانية. وثابت بن قرّة كان حكيماً كاملاً في أجزاء علوم الحكمة. وعلى بن بن الطبري له همة رفيعة وعلم بالأنجيل والطرب. ومثى بن يونس كان حكيماً نصرانياً شارحاً لكتب أرسطو. والفارابي لم يكن قبله أفضل منه في حكماء الإسلام. وإخوان الصفا حكماء اجتمعوا وصنفوا رسائل. ويحيى النحوى من قدماء الحكماء نصرانياً فيلسوفاً. وللكندي مهندس خاض غمرات العلم. وأبو زيد البلخي من حكماء الإسلام ونصحاته وبلغائه. وأبو الفرج بن الطبيب الجاثليقي من حكماء بغداد، حكيم ملئ أهدابه، داخل بيت الحكمة من أبوابه. والبيروني من أجلاء المهندسين. وأبو سليمان المنطقي حكيم، ويحيى بنى عدى حكيم كامل من أفضل تلاميذ الفارابي. وعمر الخيام له باع طويل في علوم الحكمة بعد ابن سينا^(٣). وهناك ما يقرب من مائة فيلسوف بعد كل منهم هذه العبارات القصيرة التي تبين معرفته باللغات وسبقه فيها أو بالطب والهندسة

(١) البيهقي ص ٢٨/٣٩-٣٩/٤٠-٤٠/٥٣/٥٤/٥٥/٥٦/٥٧/٥٨/٥٩/٦٠/٦١/٦٢/٦٣

(٢) مثلاً: لابن زرة بعض التصنيف عن أرسطو. وابن أعلم الشريف البخدي عارف بالقانون الفياغورى في الموسيقى. ويحيى بن عدى شارح كتب أرسطو وملخص تصنيف الفارابي. وأبو منصور الحسن بن طاهر بن زيله ينكر قول أرسطو، إصلاح الشهوانية بالخشية والخشية بالشهوانية. وقد استفاد عمر الخيام من أبي الحسن الأتباري قراءة المجسطى. وعرف أبو سعد اللقاني حساب المخروطيات عند أوقيليس وأبولونيوس. وشرح أبو القاسم الانيسابورى مسائل حنون ولصون بقراط. وعمل أبو حاتم الاسفازى ميزان ارشميدس الذى يعرف به القش والعيال. وشرح أبو سعيد الأرموى المقالة الأولى والثانية من أوقيليس. وسلك محمد قفزنوى طريق أرسطو وابن سينا. وثال أبو الفركلت بن ملكا مرتبة أرسطو. ولأبى القتح الخازن كتب في ميزان الحكمة منسوب إلى ارشميدس، البيهقي ص ٧٧/٨٨-٩٠/٩٧/١٠٠/١٠٢-١٠٢/١٠٤-١١١/١١٠.

(٣) البيهقي ص ١٦/٢٠-٢٠/٢٢/٢٣/٢٤/٢٥/٢٦-٢٦/٢٩-٢٩/٣٠.

والحكمة والنجوم واللغة والأدب والشعر، مع تحديد الدين مثل النصرانية دون أى تمييز. كما يضيف سمات الشخصية والأخلاق الحميدة فى حضارة لا تفرق بين العلم والأخلاق. فالسلوك جزء من تعريف الفيلسوف. ويبين أستاذه وطلابه ومدرسته مثل بهمنيار الحكيم تلميذ ابن سينا والمعصومى وكذلك أبو منصور الحسين بن طاهر بن زبله، والجوزجاني من خواصه. ويتضح أن ابن سينا صاحب مدرسة وأتباع، وتلاميذه تلاميذ، عمر الخيام ومحمد المروزي. كما تدخل تربيته وتعليمه واكتشافاته وما اشتهر عنه وتدخل وظائفه وصلاته بالسلطان مثل أبو الحسن الأبردى طبيب السلطان أو إمام مسجد. وربما تطلب أحياناً بعض العبارات الإنشائية. وكلهم موضع مدح وإجلال وتقدير!

٢- تاريخ الميلاد والوفاة والمكان والنسب والتعليم وسمات الجسد. ونادراً ما يذكر تاريخ الميلاد والوفاة للفيلسوف، أما لصعوبة تحديده وأما لعدم أهميته. فالفيلسوف نمط مثالي. وقد يذكر أحدهما دون الآخر، للميلاد دون الوفاة أو الوفاة دون الميلاد. كما يصحح البيهقي أحياناً التواريخ، ويبين أخطاء المؤرخين والنساج فيها. وبالنسبة لكبار الفلاسفة مثل ابن سينا يكون تاريخ الميلاد بالدفقة مع طالعاه، وكذلك تاريخ وفاته وولادة أقربائه ووفاتهم. وقد يتحول التاريخ إلى أسطورة كما هو الحال فى ولادة الأنبياء ووفاتهم. وتذكر أسماء الأب والأم والأخوة والأخوات^(١). وقد تتحدد التواريخ ببعضها البعض. فالفلاسفة عائلة واحدة ونسب فكري ولحد وتتحدد المسافات الزمنية فى الميلاد أو الوفاة بينهم. ويذكر أعمار لفلاسفة يمكن استنباط الميلاد والوفاة منهما. وربما تكفى الحياة ومعالمها الرئيسية أى السيرة الشخصية. ويذكر المكان، مكان الولادة والوفاة والدفن، وأمكنة الإقامة والرحلات^(٢). كما يذكر النسب من ناحية الأب أو الابن كما هو الحال فى العادات القبلية^(٣).

٣- العصر والسلطة والأهواء والذنوب وحياة الفيلسوف ومآسبه. فالفيلسوف ابن عصره. تعامل مع السلطة فيها. وتقتابه أحياناً أهواء البشر بالرغم من حكمته. وتعرض حياته لأزمات، لحظات الفرح والحزن، والمكعب والخسارة والتي تصل إلى حد المأسى. وقد عمل الكثير منهم فى عصر المأمون والمعتمد. وخدم آخرون الملوك السامانية وأمهاتهم. ويعطى ابن سينا المثل على ذلك. فقد كان دائم الارتباط بالسلطين حتى استوزر، ومولع بمصاحبة الحكام. وربما يكون أول من شرع خدمة الملوك بالرغم من

(١) السابق ص ٢٧/٣٠/٥٢٧/٩٠/١١٥/١٠٠/١١٦/١٣١/١٣٥/١٣٩-١٤٠/١٦٣.

(٢) السابق ص ١٦/٢٢/٤٩/٢٦/٣٠/٩٥/٩٨/٩٩-١٠٠/١٠٦/١٠٨/١١٩/١٢٩/١٣١/١٣٩.

(٣) السابق ص ٢٠/٢٩-٣٠/٥٢/٢٦/١٢٨/١٥٨.

وجود الفارابى فى بلاط سيف الدولة الحمدانى بطرب، وتطعيم الكندى المعتصم للفلسفة الأولى فى بغداد. حرق المكتبة التى أطلعه عليها الأمير نوح بن منصور حتى لا يطلع عليها أحد غيره استعداداً لمؤامرة لصمت على مصادر "الشفاء" و"النجاة" والإشارات والتبهيته". وكان شغوفاً بالخمر، شيقاً للجماع، وكان البعض يطمئناً للحكمة والبعض الآخر أجراً للبعض له القدرة على قراءة الطالع. ولكن الفارابى رفض الهدايا، ونسخ الثياب للكل من عمل يده، والفارابى نادرته أنه أصبح ولكى وأنام بموسيقاه. ونقد بائع تمر لأنه أجاب بالكم على سؤال كفى! وابن الهيثم عرض له إسهاً، وعرف أنه سموت^(١). وتحولت حياة بعض الفلاسفة إلى مأسى بسبب تمسكهم بحرية الفكر مما سبب اضطهاد رجال الدين والسلطين لهم. مثال ذلك ما حدث لحنين بن اسحق. كان نصرانياً، ونقل فى صورة عيسى لأنها أقوم لا يجوز للشرع والعقل. والله منزه عن الصورة والهبة. فحبس وترك الدين وتشغل بالطوم. وقد همت النصرى بقتل يحيى بن عدى لأنه نقد الفلاطون وأرسطو. واضطهد كثير من الفلاسفة بسبب جهل السلاطين وبطشهم. مثل عدم نجاح الطبيب دانيال فى شفاء أمراض السلطان.^(٢) وأحرق محمد بن أحمد البيهقى لأكلمه بالباطنية من العامة مطلقاً "ولا قدر من القدر ولا تأخير لأجل". وقد ثارت الجند على ابن مينا وحبيته وطالبت بقتله واضطهد الحكام بأمر الله ابن الهيثم لاعتراضه على قوامه للنيل. وصلب أبو المعلى عبدالله بن محمد المبرجى لشطحه الصوفية واتهام السلطان له كما حدث للعلاج. وحرق السلطان أبا حاتم المظفر الاسفزارى لعمله ميزان أرشميدس الذى يكتشف الغش والعيار. وارتبط محمد المروزى بالسلطان ثم لفظه السلطان. وارتبط محمد الايلاكى بالسلطان ثم قتله. وأحرقت تصانيف عمر السلاوى وبيته^(٣). واضطهد فلاسفة آخرون لشجاعتهم مثل قتل للصوص للفارابى دفاعاً عن نفسه بعد أن رفض للصوص أخذ المتاع. وهى نفس قصته قتل المكتبى كتمط مثالى لموت الشجعان. والبعض لقى من المأسى على طريقة الوجوديين المعاصرين. فالوجود مأساة مثل اكتشاف الرازى زيف صناعة الكيمياء فعمى، ووقع أبو الخير بن بهنام من على دابته فمات^(٤). وكف بصر أبو العباس اللوكرى فى شيوخه. وطلب أبو سعيد الأرموى مالا كثيراً

(١) كان اسحق بن حنين من نماء للمكتبى بالله. ويبلغ ولى العهد ابنه الطفل، ولكن طامعه كان فى صف أخيه المقتدر. كان الممجد يتر ثابت بن قره، وينأى أن يضع يده فى يده لأن الطم يطم ولا يطمى عليه. البيهقى ص ٣٢٠-٣٣٠. وكان أبو الفتح الخزنقى الحبيب، يرفض لمول السلطان ص ١٦٢.

(٢) البيهقى ص ٢٠/٤٠١-١٦٤/١٦٥-٨١/١٧١.

(٣) السابق ص ٨٥/٦١-٨٦/١٢٣.

(٤) السابق ص ٣٣-٣٤.

لتأديب الملك حتى يذهب بعد ذلك للعلم ومات، وحصل غيره على المال. وحزن أبو الحسن الأبريحي من حمد الناس له فمات. وأصاب أبا البركات البغدادى الجذام وعسى بعد أن نجا من القتل وحسن اسلامه. وأصاب على بن شاهك الجدرى وعسى. ومات ناصر الهرمزدى فى داره رافضا دعوة السلطان. واستولى على محمود الخوارزمى نوع من المويذاء فذبح نفسه بالقلم^(١). ويمكن أن يتحول ذلك كله إلى موضوعات درامية حديثة.

٤- المؤلفات المصنفات. ويذكر البيهقى بعض مؤلفات حوالى سبعين فيلسوفاً الصحيح منها والمنسوب إليه. وتتناول موضوعات الطب وعلم أحكام النجوم والحكمة والالهيات والهندسة وتاريخ الأديان والأخلاق والفقه والمنطق واللغة والأديان مما يدل على العلم الموسوعى للفيلسوف، نموذج ابن سينا. وتجمع المصنفات بين العلوم النظرية والتطبيقية أى التقنية بلغة العصر الحديث. وهناك تصانيف فى موضوعات غير مأوفة مثل كتاب أبو الخير بن بهنام فى تبيين المشايخ. ونظراً لأهمية بعض المصنفات يبدأ البيهقى بها دون باقى عناصر رسم الشخصية كما فعل مع محمد لشهرستنى. هو مجرد رصد كما هو الحال فى المكتبات الحديثة من أجل إعطاء المعلومات الأولية عن الفيلسوف ومؤلفاته للمبتكئين فى العلم. ويحكم البيهقى على بعض هذه المؤلفات بالقوة أو الضعف، يقيم بعضها، ويعلى من شأن مؤلفات ابن سينا التى تقوم على اتفاق للشرع والعقل. وقد كتبت بعض المؤلفات للدفاع عن البعض مثل أبى البركات البغدادى أو الهجوم على البعض الآخر^(٢).

٥- الأقوال والكلمات والحكم والفوائد. وهى وحدة التحليل كنوع أدبى يبقى على القول دون القائل، والنص دون المؤلف. وهى جمل قصيرة من جوامع الكلم يسهل استنكارها واستدعاؤها واستعمالها فى الحياة اليومية كنبراس للسلوك الفاضل، وما أكثرها. وهى الأبقى بعد أن ينسى الناس أصحابها والمؤلفات التى تترعت منها. وهى الأقوال المأثورة المتناثرة التى تركها الفيلسوف تخلده من بعده وتنفش على قبره. ألف فيها الفارابى وابن هنون والمبشرين فانك^(٣). والعجيب أن ابن سينا لا تروى عنه أقوال وحكم وهو أكبر الفلاسفة ذكراً. تجمع بين الدين والأخلاق فى صورة الحكمة للخلافة. وتتنوع موضوعات الأقوال فى الطب الوقائى والاستغناء عن الطب بنظام الطعام والشراب وعدم الاكتثار من النكاح.

(١) السابق ص ٢١/١٢٦-١٢٧/١٣٦/١٣٨-١٥٢/١٦١/١٧١/٥٦٨. ويلازم من سفر البيرونى لربيع عما إلى الهند ووجد الشمس تطلع على قوم «ثم جعل لهم من دونها سترًا» كما يصف القرآن. أراد قوم امتحانه فى صلب مسلمين بالقطب لشمالى حيث نصف العالم نهار والنصف الآخر ليل لانهلمه بالاحلام.

(٢) السابق ص ٢٧-٢٨/١٤٢/١١٩

(٣) وألف فيها من المحدثين فى الغرب شوبنهاور، فيشته، فوفارج وغيرهم.

وفي الصحة العقلية رجحان العقل وحسن القول المسيطرة على الانفعالات، والتحكم في الأهواء، والحد من الدنيا والمرأة والسلطان ومباهج الحياة، وضرورة القناعة والكدر في طلب العلم، والصدق واحترام العلماء، ومعرفة النفس طريقاً إلى معرفة الخالق، والاقتصار في التأليف وفي العلوم أصولها وفروعها، وتعلم التقسيم والتحليل والتحديد والبرهان. وفي العلاقات الاجتماعية رفض الزيف والمدح والنفاق ونقد الكذب والحق، وضرورة النصيحة والمشورة، والانصاف والعدل والكرام والاعتذار عن الذنب. وفي التاريخ والعصرية، لكل زمان علم والانشغال بالزمان. وفي السعادة الدنيوية والأخروية مثل الشوق إلى لهي للقيوم والعرش والكرسي والقلم واللوح المحفوظ، وضرورة التحرر من سجن البدن.

د- واستمر النقاب بين الوافد والموروث حتى القرن السابع الهجري في تزهة الأرواح وروضة الأفرح للشهرزوري (٦٨٧هـ)^(١). والتميز بين الوافد والموروث ليس مجرد إجراء بل هو تمييز فعلي. فلما كتب أبو سليمان صولان الحكمة في الوافد أكمله البيهقي في الموروث. كما قسم الشهرزوري "تزهة الأرواح" إلى مجلدين، الأول في الوافد والثاني في الموروث. وبالرغم مما يبدو في العنوان الأصلي من لفظ تاريخ وتطور في الزمان بين المتقدمين والمتأخرين وأنه معروف باسم "تاريخ الحكماء" إلا أن التاريخ هنا أقرب إلى القراءة منه إلى سرد أسماء الأعلام. ومن ثم فهو أكثر كتب التدوين اتجاهاً نحو القراءة كما يبدو في النصف الأول من العنوان "تزهة الأرواح وروضة الأفرح" ويلتالي يصبح أهم تاريخ حامل للدلالات. فهو تاريخ إشرافي، صاحبه حكيم إشرافي من تلاميذ الشهرزوري مؤسس حكمة الامتراق. يجمع بين التاريخ والتطور الزماني الوافد والموروث وفي نفس الوقت يكتشف البنية المشتركة بين الاثنين، بنية الإشراف والفلسفة الخالدة. فكلهم مدرسة واحدة لا فرق بين وافر وموروث وفيلسوف وفيلسوف. لذلك يفرق بين الصناعة مثال الطب والشرع، والعلم وهي الحكمة. الأولى مهنة والثاني رسالة. الأولى تاريخ والثاني بنية. وقد يكون التشبيح أحد أسباب بلورة الوعي التاريخي باعتباره معارضة ميسمية. فالوعي التاريخي ابن الوعي السياسي. وكثيراً ما تم التدوين في

(١) الشهرزوري: تزهة الأرواح وروضة الأفرح في تاريخ الحكماء الأكاديمين والمتأخرين والفلاسفة المتقدمين المعروف باسم تواريخ الحكماء، منشورات مركز التراث القومي والمخطوطات، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، رجمه وإشراف طي تحقيق وقدم له بدراسة مستفيضة محمد علي أبو ريان، توزيع دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ١٩٩٣. وهناك طبعة أولى قام بها خورشيد أحمد، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد. للركن، جزآن ١٣٩٦/١٩٧٦. والشهرزوري من قرية شهرزور بين العراق وإيران. وقد ترجم إلى الفارسية. وهو من تلاميذ الملا باقر داماد. ومقدمة المحقق أقرب إلى دراسة شيخ من كرنتشي.

جماعات المعارضة العبرية والعزل الميامي كما تم تكوين التوراة أثناء الأمر البابلي، حفاظاً على التراث الشفاهي من الضياع، وتمسكاً بالهوية الحضارية. التكوين نوع من إثبات الأنا ضد الآخر، وإثبات الذات ضد الغير تمسكاً بالهوية، وصراعاً من أجل البقاء. لم تنته الفلسفة الإسلامية بعد ابن رشد كما يرجع البعض بل استمرت في إيران وازدهرت عند الشيعة بعد أقولها عن أهل السنة عند صنوبر الدين الشيرازي وغيره. وبالرغم من أن الاقتصاد في الكتابة حكمة إلا أن الاسهاب هو عادة القدماء وبعض المحققين^(١).

ويحيل الكتاب إلى مصادر أصلية، نصوص الحكماء وأنفسها للعامري والغزالي والبلخي وابن هندو وإخوان الصفا والكندي وبعض كتب تاريخ الحكمة مثل ابن النديم وبعض كتب التاريخ مثل المسعودي وابن العربي والمقدسي من الموروث وفورفوريوس من الوافد^(٢). وتظهر نصوص الوافد أقل بكثير من نصوص الموروث. وتأتي نصوص أرسطو في المقدمة مثل أفلاطون ثم أفلاطون ونيقلاوس (نقل ابن زرع) وهرمس الثالث وأفلاطون وأبرقلس وأينيوس وبطليموس وأرسطو^(٣). والقرآن والحديث أيضاً من ضمن المصادر^(٤). وتذكر النصوص الأصلية في الموروث لسنة وثلاثين علماً أكثر من الوافد (عشرة أعلام). تأتي نصوص ابن سينا في المقدمة ثم السهروردي ثم ابن الخمار ثم مسكويه والرازي ثم الجوزجاني والبيروني والسجستاني ثم أبو زيد البلخي^(٥). والطوسي والمصمومي الخازن ملك يزد، ثم سبعة عشر علماً كل منهم مرة واحدة.

والحكماء شعراء، وشعرهم لا يقل شواهداً عن حكمتهم. يذكر سبعة عشر حكيمًا شاعراً واثنتان مجهولان. في مقدمتهم السهروردي ثم عمر الخيام وابن السبيل ثم الفارابي

(١) السابق ص ١٠٠/٨٠ وأنا من المحققين للقدماء.

(٢) نصوص الفلاسفة مثل: "الأمد على الأبد" للعامري، تهافت الفلاسفة للغزالي، "الأمد الأقصى" والابانة عن المال والديانة للبلخي، المفاتيح لابن هندو، "المنظور" للكندي، ورسائل إخوان الصفا وكتب تاريخ للفلسفة مثل "الفهرست" لابن النديم، "صوان الحكمة" للسجستاني. وكتب التاريخ مثل "مروج الذهب" للمسعودي، "مختصر تاريخ الدول" لابن العبري، "أبداً وتاريخ" للمقدسي. ومن المؤلفات "تاريخ" فورفوريوس.

(٣) أرسطو (٧)، أفلاطون (٨)، أفلاطون، نيقلوس، هرمس الثالث، أفلاطون، أبرقلس، جالينيوس، بطليموس، أرسطو^(١).

(٤) استعمل القرآن (١٥ مرة) والحديث (١١).

(٥) ابن سينا (٣١)، السهروردي (٦)، ابن الخمار (٥)، مسكويه، الرازي (٤)، الجوزجاني، البيروني، السجستاني (٣)، أبو زيد البلخي، الطوسي، المصمومي، الخازن ملك يزد (٢)، أبو مشعر، العامري، الماوي، الغزالي، أبو تمام اللنيسابوري، كثير بن يقوب، ثابت بن قره، إخوان الصفا، ابن الهيثم، ابن زرع، أبو عبد الله لنتقي، أبو الحسن العوفي، أبو سهل اللنيسابوري، علي بن ربن الطبري، الفارابي، ابن المقفع (نقل كلية ودمنة)، حنين بن إسحق، ابن هندو، الكندي، أبو سهل بن نوبخت (١).

ثم أبو النفيس ثم ابن هندو ثم الرازي الفيلسوف والرازي الطبيب ثم اليمسني ثم الكندي ثم الميائخي، وأبو سليمان السجستاني، وابن زرعة وأبو سهل النيسابوري وابن الداعسي، والمعصومي وأبو البركات^(١). ولكل بالعربية باستثناء شاعر واحد، الميائخي، له بيتان بالفارسية. ولا ينكر من المؤلف حكماء شعراء إلا واحد هو سقراطاً

وكثير من الأقوال مستمدة من "مختار الحكم ومحاسن الكلم" للمبشر بن فاتك فالك ينقل عن الكل لأنه مشروع حضاري واحد وليس سرقة فرد من فرد. العمل الجماعي في مشروع مشترك شيء، والعمل الفردي بناء على الملكية الفردية شيء آخر. وأحياناً يتم اقتباس نص طويل مع الإحالة إلى المصدر كما هو الحال في الدراسات الحديثة^(٢). وأحياناً تغطي الأقوال المباشرة دون عروض نظرية أو نقد وتقييم على عكس البيروني مع الهند. وربما يكون البيروني أفضل تاريخياً لأنه يذكر مصطلحه. وتغيب الأخبار والأقوال في الجزء الثاني في الموروث الإسلامي الأكل حجماً من المؤلف وأقرب إلى التاريخ منه إلى التاريخ. ولا يذكر أعلام الشيعة السابقين مثل حميد الدين الكرمانلي. وله مصادر أخرى وروايات شفهائية لم تكون. وأحياناً يكون الموروث مصدراً للمؤلف وحاملاً له مثل روايات أبي معشر عن الهرامسة، وابن مسرة عن أنبساطليس، وأبو سليمان عن أرسطو^(٣). وقد تكون الروايات عن الموروث مثل رواية البيهقي عن الساوي والشهرستاني والسرخسي، وللبغدادى عن ابن سوار عن البيروني وابن سينا ونقد ما يروى عن أبي نصر^(٤). وقد تكون الرواية من مصدر واحد^(٥).

ويوجد في كل اسم علم الأخبار والآداب، والمسيرة والأقوال بداية للتمايز بين السيرة والقول لصالح القول كما هو الحال في الأناجيل الأربعة وفي الأحاديث النبوية^(٦).

(١) عدد الأبيات: السهرودي (١٠)، عمر الخيام، ابن الشبل (١٩)، الفارابي (١١)، أبو النفيس (١٣)، ابن هندو (٨)، الرازي الطبيب، الرازي الفيلسوف (٧)، اليمسني (٥)، الكندي (٤)، المعصومي، الميائخي، أبو سليمان السجستاني، ابن زرعة، أبو سهل النيسابوري، ابن الداعسي، أبو البركات البغدادي (١). أما بقسمة لحد المرات فيقال السهرودي في المقامة أيضاً (١٢)، عمر الخيام (٥)، ابن هندو (٤)، ابن الشبل (٣)، الفارابي، الرازي الفيلسوف، الرازي الطبيب (٢). وبقي الحكماء الشعراء كل منهم مرة واحدة.

(٢) قشهرزوري ص ٢٤-٢٨ (هو نص للامري).

(٣) السابق ص ١٣١-١٣٢/١٧٤/٢٨٨.

(٤) السابق ص ٥٠١/٥٠٤/١٥٤٣-٥٥١/٥٥٢.

(٥) مثل حكاية ابن هندو وكان زعيم الفرقة النافذة للطبع أن تشكى بقرى العمادية الذي كان ينكر الطبائع وجع رأسه لابن الفحل فطلب منه وضع كتاب في الطب تحت رأسه، الشهرزوري ص ٥٠٠. وذلك

يشبه برجسون لأواب السكر في الماء في أول محاضراته عن الزمان من أجل تحليل تجربة الإنترنت.

(٦) الأخبار والآداب (١٣ فيلسوفاً)، أدب (٣)، أخبار (٢).

وقد يكون ذلك صريحا بقسمين متميزين وعنوانين مستقلين. وغالبا ما تكون الأقوال أكبر حجما من الأخبار مما يدل على أن وحدة الفكر الأولى هو القول. وهذا هو حال هرمس الهرامسة واسقليبيوس وسقراط وأفلاطون وهوميروس وسولون وبطليموس وجالينوس. وفي حالة ديوجانس تذكر الأقوال من خلال الحكايات^(١). وتتساوى الرواية مع الأقوال في حالة فيثاغورس وأرسطاطليس وزينون الأكبر بن طالوطاغورس^(٢). وأبقراط وحده هو الذى يخل فيه التوازن لصالح الرواية^(٣). وقد يكون ذلك بطريقة ضمنية في حالة شيث ولقمان، وأنبادقليس وثاوفرمسطس، ولوديموس، وديموقريطس، وأبرقلس، والاسكندر الأفروديسي وزرانشث، ومهارجيس، وماسوليوس^(٤). أما فى القليل من فتتساوى السيرة والأقوال^(٥). أما انكساجوراس الملطى وأدابه فهي رواية خالصة. أما آداب طاطو فتحتوى على الأقوال وحدها دون الأخبار إذنا باستقلال الأقوال، وكذلك أيسخيلوس وقباس السقراطى وأرسططس وفوطرخس وستيراس وتامسطيوس والاسكندر.

وينقسم للكتاب إلى قسمين: الأول الحكماء القدماء وحكام الفرس واليونان، والثاني الحكماء والمتأخرون من الإسلاميين. الأول الوافد الغربى والشرقى والثاني الموروث باعتباره امتداداً للوافد. فواضح أولوية الوافد على الموروث كيفاً وكما. فالوافد هو الأصل والموروث هو الفرع، والوافد يبلغ حوالي مرتين ونصف الموروث^(٦). وقبل القسمين هناك مقدمة عن نشأة العلم بالشواهد، للقرآن والحديث، وفصل فى ابتداء أحوال الفلسفة، مجرد تاريخ موضوعى لليونان دون قراءة، مجرد ثبت بالأسماء قبل تأويلها وإدراك دلالتها.

أما من حيث الأماكن فالموروث له الصدارة على الوافد كيفاً وكما وذلك لنفاخل الاثنين داخل البيئة الجغرافية الإسلامية. فالأولوية المطلقة للشام ومصر، ثم بغداد ونيسابور ثم الهند، ثم بابل مع سلوس ثم فارس مع صقلية، ثم فو، ثم بخارى وخراسان ورملة للشام

(١) والنسبة بين الرواية والأقوال كالآتى: هرمس الهرامسة ٩: ٢٣؛ اسقليبيوس ٢: ٣؛ سقراط ١٧: ٣٥، أفلاطون ٧: ١٦، هوميروس ٧: ٩، سولون ٣: ٥، بطليموس ٢: ٣، جالينوس ١٢: ١٢، ديوجانس ٣: ٨.

(٢) النسبة المتساوية عند فيثاغورس ١٧: ١٦، وأرسطاطليس ١٠: ١٠، وزينون الأكبر ٣: ٣.

(٣) للنسبة لصالح الرواية لأبقراط ٧: ٣.

(٤) القسب كالآتى: شيث ١: ٤؛ لقمان ٤: ١٦، أبلانقليس ٤: ٦، ثاوفرمسطس ٢٥: ١، لوديموس ٢٥: ١٠، ديموقريطس ٢٥: ١، وأبرقلس ١: ٢، الاسكندر الأفروديسي ٥: ١٢، لشيخ اليونانى ٥: ١٠، مهارجيس ٥: ٢، زرانشث ١: ٢، باسوليوس ٥: ١.

(٥) القليل ٥: ٥.

(٦) مقدمة للكتاب ص ٨٥/٧١ (ص ٢٥)، فصل فى ابتداء أحوال الفلسفة ص ٨٦-١٢٣ (٣٧)، القسم الأول: الحكماء القدماء وحكام الفرس واليونان ص ١٢٥-٤٨٨ (٣٦٦)، القسم الثانى: الحكماء المتأخرون من الإسلاميين ص ٤٩١-٦٣١ (١٤٤).

وسوريا مع ملطية، ثم أنزبيجان وخوارزم وجوزجان ومرو وهمدان مع تراقيا وروفس
وفرغامس وقسطنطينية واللوقيوم، وأخيراً للبصرة والرى وسجستان وطوس والعراق
وفلسطين ومراغة ومقيس ومنف وهراة وحران وحمص وساميا مع أفسس وأمانيا
والبحر الرومي وبيرون وديولس وسيراقيستا وفينيقيا اللاتينية وميتا بونثا^(١).

ويتصدر الوافد الموروث كيفاً وكماً من حيث أسماء الأعلام، كثرة كبار الوافد على
كبار النوروث في حين كثرة صغار الموروث على صغار الوافد. فيأتي أرسطو ثم
أفلاطون ثم سقراط في المقدمة على الإطلاق قبل الاسكندر في مقابل الشهيرزوري،
وفيثاغورس قبل ابن سينا، وجالينوس وبقرط وطاليس قبل الرسول والمسيح^(٢). ويتوارى
الاسكندر إلى المرتبة الرابعة من تسع عشرة مرتبة. وأحياناً يطغى التاريخ الخاص على
أخبار الوافد مثل وصف جغرافية اليونان كما هو الحال في الدراسات الحديثة، ووصف لغة
يونان، ونكر المعنى الاشتقائي لكلمة يونان وترجمتها نقلاً صوتياً إلى إغريق.

والوافد من حيث التكم له الأولوية على الموروث من حيث المساحة في حين أن
الموروث له الأولوية على الوافد من حيث عدد أسماء الأعلام. الوافد نصف الموروث من
حيث العدد ولكنه أكبر من حيث الحجم. يأتي الاسكندر في المقدمة قبل سقراط
وفيثاغورس وهرمس الهرامسة وأفلاطون وأرسطو وجالينوس وديوجانس .. الخ في
ثمانية مراتب من سبع عشرة مرتبة. ولا يأتي أرسطو إلا في المرتبة الخامسة. وأول
الوافد وهو الاسكندر ضعيف أول الموروث وهو السهورودي. والاسكندر في المرتبة
الأولى ثلاثة أضعاف أرسطو في المرتبة السادسة مما يدل على أولوية حكماء الاشراف

(١) ويتضح ذلك من سرد الأماكن : الشام ، مصر (١٦)، بغداد (١١)، نيسابور (٩)، الهند (٨)، بابل في
مقابل ساموس (٧)، فارس في مقابل صقلية (٦)، فو (٥)، بخارى، خراسان، رملة للشام، سوريا في
مقابل ملطية (٤)، أنزبيجان، خوارزم، جوزجان، مرو، همدان في مقابل تراقيا، رودس، فرغامس
قسطنطينية للوقيوم (٣)، البصرة، الرى ، سجستان ، طوس، العراق، فلسطين، مراغة، مقيس، منف،
هراة، حران، حمص، ساميا في مقابل أفسس، أمانيا، قيصر الرومي، بيروت، ديولس، سيراقيستا،
فينيقيا اللاتينية، ميتابونثا. ثم ستون موروث في مقابل خمسة وأربعين إسماً كل منها مرة واحدة.

(٢) الوافد من حيث تكرار أسماء الأعلام : أرسطو (٦٨)، أفلاطون (٥٣)، سقراط (٣٩)، فيثاغورس
(٣١)، جالينوس (١٨)، بقراط (٢٠)، طاليس (١٧)، استقليوس، اقليدس، انياقليس (١٢)، ديموقريطس
(١١)، أنكساجورس، بطليموس، هرمس (١٠)، هوميروس (٩)، فيليب (٨)، أفلاطون، ثاوفرسطس
(٧) استقليوس الثاني، الاسكندر الاكرويديسي، فونيموس، أندروماخوس، بلوتارك، ريفيا، زينون، نيقاس،
فورغورس (٤)، ابيقور، ارسلاوس، اغلوقسون، أفريطون. اسكندر اطيبي، انيقلاوس الأول،
أنكسمنس، ايلاروس، بلسليوس، بارمينيس، فيلاطس (٣)، أيرخس، اسخيلوس، اسطافوس، انكساندريس،
انكساندروس، أوربا الأول، بقراط، بونيراطس، زينون، الموسطانيون، نيساخورس، طور اتيوس،
قلاوس، فولوقراطيس، فولس.

على فلاسفة الطبيعة. وعماذ الاشرافيين بعد الاسكندر سقراط وفيثاغورس وهرمس وافلاطون^(١).

ومن حيث أسماء الأمم والقبائل يتصدر الوافد الغربي أيضاً على الموروث. فيأتي اليونانيون والروم في المقدمة، ويتعادل المشاؤون والفرس من الوافد الشرقي. ويتعادل المقدونيون والكلدانيون، والبطلمسة مع الترك والحنفاء والمنكلمين والمعتزلة وإخوان التجريد^(٢).

أما الموروث فإن الصدارة فيه تاتي للشهرزوري، المؤلف نفسه ثم ابن سينا ثم الرسول ثم المسيحي ثم السهروردي أستاذ ثم أبو سليمان السجستاني، ثم الشهرستاني ولقمان، ثم إبراهيم والمسمودي، ثم الفارابي وعمر الخيام .. الخ، للتصعة مراتب الأولى من أربع عشر مرتبة. ويدخل الأبياء بمفردهم مثل الرسول والمسيح أو مع الحكماء مثل لقمان والشهرستاني، إبراهيم والمسمودي. داود مع يحيى النحوي ويحيى بن عدي والبيروني والقفطي. وسليمان مع حنين بن اسحق واسحق بن حنين وأبو معشر والحسن البصري وخوارزم شاه والمعتضد والرازي (فخر الدين) والمسمودي والبيهقي^(٣). فالأبياء أيضاً من زعماء الاشراف. ولا فرق بين الملوك مثل خوارزم شاه والمعتضد والمامون وعلاء الدولة والخلفاء مثل معاوية والسلاطين مثل صلاح الدين وغيث الدين والأمراء مثل نوح بن منصور وبين الحكماء مترجمين وفلاسفة وصوفية. ولا فرق بين الأفراد والجماعات مثل اخوان الصفا وبنو موسى بن شاكر.

(١) ترتيب أسماء الاعلام (٣٩ علماً) كما (لصفحات) : الاسكندر (٥٤)، سقراط (٥٢)، فيثاغورس (٣٣)، هرمس الهرمسة (٣٢)، افلاطون (٢٣)، أرسطو (٢٠)، جالينوس (٢٨)، ديوجانس (١١)، فيثاغورس، هوميروس، أنباذوقليس، ابقراط (١٠)، سولون (٨)، زينون الكبير (٦)، اسقليبيوس، بطليموس (٥)، أنكساجوراس (٤)، زينون، ابرقلس، افلاطون (٣)، أوديموس، ديموقريطس، الاسكندر الأفروديسي، جريجوريوس (٢)، بالإضافة إلى ثلاثة عشر علماً (١) وسبعة اعلام (٥٠٥).

(٢) اليونانيون (٣٩)، الروم (١٤)، المشاؤون (١٥)، المقدونيون (٥)، البطلمسة (٢)، آل اسقليبيوس، الروقيون، السوسطانيون، القباصرة، الكتبيون، الملطيون (١).

(٣) الموروث من حيث تكرار أسماء الاعلام: الشهرزوري (٣٩)، ابن سينا (٣٠)، للمسيح (١٧)، الرسول (١٤)، السهروردي (١١)، أبو سليمان السجستاني (١٠)، لقمان، الشهرستاني (٩)، إبراهيم، المسمودي (٨)، الفارابي، الخيام (٧)، داود، يحيى النحوي، يحيى بن عدي، البيروني، القفطي (٦)، حنين بن اسحق، أبو معشر، اسحق بن حنين، الحسن البصري، خوارزم شاه، المعتضد، الرازي (فخر الدين)، المسمودي، البيهقي (٥)، ابن جلجل، الغزالي، التوحيدي، مسكويه، الجبلي، المأمون، علاء الدولة، شيث (٣)، ابن البيطار، ابن زرقعة، الصميري، الهذلي، الحمدوني، اندوكري، أبو الفرج الطيبي، الاطباكي، الكرمانلي، البساطي، اسعد المهيني، بنو موسى بن شاكر، الحلاج، خالد بن يزيد، ابن جردون، صلاح الدين، الطبراني، التنتي، عثمان، علي بن الطبري، نوح بن منصور، غياث الدين (السلطان)، معاوية.

والموروث من حيث مسلحة أسماء الأعلام الصادرة فيه للمهروردي، ثم لقمان الحكيم ثم ابن سينا، المراتب الثلاثة الأولى وهم حكماء الاشراف من عشرة مراتب^(١). أما من حيث الأسماء والقبائل فيتأخر للموروث عن الوفاة كثيراً. ولا يظهر الفلاسفة إلا في المرتبة السابعة من مراتب تسع، ثم الأولياء وإخوان التجريد والترك والحنفاء والمتكلمون والمعتزلة، ثم أصحاب الكهف والباطنية والبرامكة وبنو أمية والصوفية، والعلميون، والكرامية، والمسلمون^(٢). كما تدل كثرة أسماء الأماكن الجغرافية على الموروث ومحلية الفكر.

أما الجناح الشرقي فهو بين الوفاة والموروث، هو وافر لأنه من فارس والهند وبابل ومصر وكنعان، وهو موروث لأنه تحول من خلال الترجمة إلى موروث. كما أن الحضارة الإسلامية ورثة الحضارات الشرقية ومعيرة عنها ومطورة لها في إحدى مراحلها. وتظهر فارس في صورة فلاسفتها مثل زرادشت وبازمك وبهميار بن المرزبان، وملوكها مثل دارا أو كسرى ونمرود بن كورش. كما تظهر الهند في صورة فلاسفتها وملوكها أيضاً مثل كوشامب وساجور وسنجر. وتظهر بابل في صيغة ملكها نبختنصر وفيلسوفها هرمس البابلي كما تظهر مصر وملكها أماسيس^(٣).

أما أسماء الأمم والقبائل فيأتي الفرس في المقدمة ثم الصابئة والعرب، ثم الكلدانيون، ثم المصريون وبنو اسرائيل ثم البراهمة والنصارى والهرامسة ثم الترك والحنفاء والبرانيون ثم البابليون والحواريون والروس والعجم والمجوس^(٤).

ولكل شعب خصائصه تبدو في علومه كما هو الحال في علم اجتماع المعرفة في الغرب الحديث. الموسيقى عند اليونان والهندسة في مصر والحساب في فينيقيا والطبائع

(١) ترتيب أسماء الأعلام (٨٦ علماً) كما (عدد الصفحات) : المهروردي (١٢)، لقمان (١٩)، ابن سينا (١٢)، ثيوت، ابن السبيل (٦)، الفارابي، أبو جعفر بن بابويه، المصنفات (٥)، عمر الخيام، البيروني، ابن زرة (٤)، ابن الفخار، الكندي، أبو الفرج الطيب، ابن الهيثم، الطوسي (٣) اسحق بن حنين، ثابت بن قرة، يحيى للحوى، ابن هندو، القمي، أبو الفخار النيسابوري (٢)، بالإضافة إلى واحد وثلاثين علماً (١)، وثلاثين علماً (٥،٠).

(٢) لسام الأمم والقبائل : قلائط (٣)، إخوان التجريد، الأولياء، المتكلمون، المعتزلة (٢)، أصحاب الكهف، الباطنية، البرامكة، الفرس، بنو أمية، الصوفية، العلميون، الكرامية، المسلمون (١).

(٣) من حيث ترتيب الأعلام طبقاً لتكرارها يأتي دارا في المقدمة (٧) ثم زرادشت، بهمن بن إسفنديار، سنجر (٥)، كسرى أو شروان (٤)، سابور، كشتنب، نبختنصر (٣)، أماسيس، نمرود بن كورش (٢). ومن حيث المساحة (عدد الصفحات) زرادشت، طلفار (٣)، مها رجوس (٢).

(٤) الفرس (١٢)، الصابئة، العرب (٧)، الكلدانيون (٥)، المصريون، بنو اسرائيل (٤)، البراهمة، النصارى، الهرامسة (٣)، الترك، الحنفاء، العبرانيون (٣)، البابليون، الحواريون، الروس، سقرون، للعجم، ليمون، المجوس، العزل، بحرورن (١).

فى الشام على عكس ما هو شائع من بداية كل شئ باليونان. وينشأ تكوين العلوم بعد نشأتها عند كل الشعوب، الصين والهند وفارس ومصر واليونان والأكندس عند ملوك الطوائف. ولا فرق بين كسرى أنوشروان والمأمون وهارون الرشيد وشرلمان فى حب العلم وتشجيع العلماء، وحدة حضارية واحدة قديمة. لذلك نشأت صناعة الورق عند القدماء مع التكوين. فالتكوين مهنة وصناعة^(١). والحكام اما هنود مثل للبراهمة الذين ينكرون النبوات واما عرب وهم أقلية يقولون بالطبع بالإضافة إلى خاطرات الفكر وربما بالنبوات، واما يونان وهم الروم، قدماء ومتأخرين. والمتأخرون مشاؤون وراوقيون وإسلاميون. فالفلسفة الإسلامية امتداد للفلسفة اليونانية فى عصر متأخر.^(٢)

وترسم الشخصية (٨٦ شخصية) بالعناصر الرئيسية المكونة لملامحها مع تجاوز السيرة والاسم والنسب والمولد والوفاة والحياة والمسيرة إلى الاتجاه الفكرى والأعمال والأقوال. ومع ذلك فهى سيرة باهتة خالية من القراءة التأويل على عكس قراءة أعلام الوالد. فالعالمون يستلغون حضارة اليونان، وحكام الإسلام هم امتداد لحكام اليونان، والمتأخرون بالنسبة إلى المتقدمين. وليس لكل للفلسفة ميلاد أو وفاة إنما العمر والحياة والعصر يكفيان. فليس الزمان متقطعاً فى لحظت بل ديمومة فى حياة. وبالرغم من تعدد الثقافات والديانات داخل الحضارة الإسلامية إلا أنه أحياناً تذكر ملة الفيلسوف، الحرانية الصابئة، أو اليهودية أو النصرانية أو المجوسية سواء إذا بقى على دينه أو تحول إلى الإسلام^(٣).

وواضح أن ابن مينا مدرسة بمفرده له تلاميذ عدة^(٤). وله أصدقاء كثيرون. وكان أبو سليمان المنطقى السجستانى مدرسة بأكملها، حلقة مفكرين. والاخوان أنفسهم مدرسة، تذكر كجماعة وأحياناً يذكر أفرادها مستقلين مثل العوفى^(٥). وقد تذكر مع حياته المأساة

(١) الشهرزورى ص ٣٧-٣٩/١١٠.

(٢) السابق ص ٨٦-٩٩.

(٣) كان ثابت بن قرة صليبا ص ٢٩٤-٢٩٦، ومحمد بن جابر الحرانى اللبناني حرانى ص ٥٠٣، وأبو اسحق الصابى وابن عس أبو الخطاب الصابى ص ٥٨٤. وأبو البركات يهودى ثم أسلم ص ٥٦٠، وكذلك ابن الداعي والفرايى أصله فارسي ص ٥٠٣-٥٠٧، ومتى بن بونس نصراني ص ٥٠٢-٥٠٣، وكذلك أبو مهمل المسيحي ص ٥٢٢-٥٢٥، وكذلك أمية بن أبى الصلت ونسبته إلى مصر مهد للنصرانية ص ٥٤١، وكان ابن زرعة نصرانياً ص ٥٦٩-٥٧٣، وبهميلار بن المرزبان تلميذ ابن سينا مجوسى ص ٥٢٥-٥٢٦، وأبو العباس اللوكرى تلميذ لبهميلار ص ٥٣٩-٥٤٠، وإبراهيم بن عدى صنو يحيى بن تلاميذ الفراهيى ص ٥٥٩.

(٤) مثل بهميلار بن المرزبان ص ٥٢٥-٥٢٦، أبو منصور الحسن بن الحسين بن طاهر بن زيلة ص ٥٢٦، أبو عبد الله المعصومى ص ٥٢٧.

(٥) مثل أبو عبيد الله الجوزجاني الفقيه ص ٥٢٦-٥٢٧، والعوفى يذكر مع الاخوان وبمفرده ص ٥٨٣-٥٨٤.

الشخصية التي مر بها مثل الإصابة بالعمى أو الأصفهاني الذي يصل إلى حد الاتهام بالكفر، والقتل مثل السهروردي واختلاف الناس في طريقه قتله، منع الطعام عنه وهو سجين، الخلق، السيف، الحرق^(١). وهناك نوازل نمطية تقال في كل فيلسوف مثل قصة مداواة ابن هندو لمن ينكر الطبيعة بوضع كتاب الطب تحت رأسه^(٢). وهناك حياة الفيلسوف وسمات الشخصية مثل الاتفاق على طلاب العلم^(٣)، وله شهره مثل أبو النفيس.

وتذكر مؤلفات الفيلسوف كلها أو بعضها. والبعض منها له عناوين إبداعية مثل "الأمم الأكصية"، الإجابة عن علل الزمان^(٤). وقد تكون المؤلفات شروحا على الموروث أو على الوافد^(٥). ومعظمها للجمع بين الحكمة والشريعة. وقد تكون المؤلفات بالفارسية^(٦). وتذكر آراء الفيلسوف ونظريته^(٧). وينكر اتجاهه الإسلامي الذي يؤثر الموروث على الوافد^(٨). فالتوجه الإسلامي نحو الطب باعتباره علم الإبدان حتى يجعل علم الأديان ممكنا. والتوجه نحو الفلك مدفوع بآيات النظر في السماء والكواكب والنجوم. والتوجه للقرآني نحو النفس هو الذي دفع إلى تأسيس علم النفس الخلقى. ويظهر الاتجاه إذا كان الحكيم متكلمًا كالشهرستاني الذي جمع بين الحكمة والشريعة، عكس البيهقي، اعتمادا على الغزالي.

(١) مثل رمد الرازي الطبيب وهو صغير وطالب منه الطبيب مبلغاً كبيراً فقرر تطم الطب من ٩٧-٤٩٨. كما علاج أبو البركات نفسه وعمى. حبسه السلطان لموه علاجه. وقد أسلم لعدم قيام الخليفة له لأنه نفي من ٥٦٠-٥٦١.

(٢) للشهرزوري من ٥٢٢-٥٢٤.

(٣) مثل ابن التلميذ أبو الحسن الطبيب البغدادي من ٥٤٣، أبو النفيس من ٥٥٧-٥٥٩.

(٤) كان علي بن رين الطبري عالماً بالطب والأجنال، له "تدريس الحكمة". من ٤٩٩ ولابن يزيد البلخي "الأمم الأكصية"، الإجابة عن علل الزمان. ولأبي القاسم الحسن بن الفضل الراغب "ثمرة التذليل ودرة التلويح" للجمع بين الحكمة والشريعة، والذند والدين. من ٥٣٠-٥٣١ ولملك نرد كتب "تهمة التوحيد". وهو ملك فيلسوف دفع عن أبي البركات من ٥٣٢-٥٣٣.

(٥) للجوزجاني شرح الفلكون وشرح حي بن يقطين لابن سينا من ٥٢٦-٥٢٧. وللعماري شرح أرسطو من ٥٨٧-٥٨٨. ولأبي سليمان السجستاني "صون الحكمة، اقتصاص طرق الفضائل، المحرك الأولى من ٥٧٤. وينكر لشرف الملك البخاري ثلثا عشر مؤلفاً من ٥٨٨-٦٠٠. وللسهرودي الحكمة المشرقية، للمفارج والمطرحات من ٦٠٠-٦٢٢.

(٦) مثل مؤلفات أبي الفضل بن الصيد القمي "نفس الفريد"، "جودان جود" من ٥٤٩.

(٧) عند الكندي الأفس ثلاثة: ملكة وهي الناجية، سالكة وهي الراجية، ومالكة لا حال لها من ٥١١-٥١٤.

(٨) قيل لابن هندو أن الرسول قال العلم طمان: علم الأديان وعلم الأديان. نعم علم الأديان لأن العبادات إنما تصدر عن صحة الجسم وثبات العقل وقرأ ﴿ولا على المريض حرج﴾. ﴿وإن كنتم مرضى﴾، ﴿فمن كان منكم مريضاً﴾. فلقرآن أحد توجهات الحكمة من ٥٢٢-٥٢٤. ولأبي الحسن الإيزي درس الفلك تحقيقاً لأية ﴿لنظن ينظروا إلى السماء ففهم كيف بنيناها﴾ من ٥٢٨. وينكر السلوي أية ﴿قد ألتح من زكاهما وقد خف من نصاهما﴾ من ٥٤٠-٥٤١.

رابعاً : الحضارة الإسلامية

وقد تم تدوين الفلسفة كأحد أقسام العلوم داخل الحضارة الإسلامية ككل. فالحضارة الإسلامية هي وحدة التحليل الأولى، والفلسفة علم من علومها. مثال ذلك "المقدمة" لابن خلدون (٨٠٨هـ)، في الباب السادس "في العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه"^(١). يأتي العلم بعد ارتقاء المجتمعات وتطورها وانتقالاً من البدو إلى الحضر ونشأة الدول والعمران والمجتمعات المستقرة. فالعلم ظاهرة مدنية^(٢). ويتضمن خمسين فصلاً، أربعة وعشرون منها في أصناف العلوم، وستة وعشرون حول العلوم وطرق تحصيلها.

ويهتم ابن خلدون قبل تقسيم العلوم بمناهج للتعليم، وينقد عقلية الشروح والملخصات والنقل، نقل الكتب من بعضها البعض من أجل البحث على الإبداع. فكثره التأليف تنوع عن التحصيل خاصة لو كان التأليف نقلاً عن نقل، ولا يخرج من القلب، ولا يصنف جديداً. ويحمل ابن خلدون هموم قصر العمر الذي لا يكفي لكثرة التحصيل وكثرة التأليف وكثرة النقل. فالعلم كيف وليس كما، إضافة الجديد وليس نقل القديم^(٣).

ويبين ابن خلدون مناهج التعليم التي تؤدي من النقل إلى الإبداع. التعلم تدرجى، وتقريب العلم للمتعلم على سبيل الاجمال حتى تحصل له ملكة العلم ويرقى في المراتب فيتعلم بنفسه، فالقطة أساس للتعليم، وعدم الانقطاع عن مجالس العلم حتى لا يُنسى، وعدم خلط علمين في وقت واحد تمييزاً بين العلوم وكأن ابن خلدون لا يدرك أهمية التخصصات البينية، ونسق العلم ووحدة المعرفة البشرية. كما يتجه المتعلم نحو الموضوع وينظره تنظيراً مباشراً إذ لا يكفي قراءته في كتاب بل الحصول عليه بالتجربة. فالعلم لا يستنبط من النص بل يستقرى من الواقع. ليس العلم فقط هو المدون المقروء بل هو أيضاً الشفاهي المسموع، ليس علاقة بين المتعلم والكتاب بل بين المرید والفقيه كما هو الحال عند

(١) ابن خلدون: المقدمة، المكتبة التجارية الكبرى (د.ت) تشمل المقدمة ستة أبواب: ١- في العمران البشري على الجملة (٨٠ ص) ٢- في العمران البدوي (٣٥ ص) ٣- في الدول العلية والملك والخلافة والمراتب السلطانية (٩٠ ص) ٤- في البلدان والأمصار (٤٠ ص) ٥- في المعاش ووجوبه من التسبب والصناعات (٥٠ ص) ٦- في العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه (١٥٠ ص). أكبرها الملك، وثانيها في أكبر العلم، وثالثها العمران البشري على الجملة، ورابعها المعاش ووجوبه من التسبب والصناعات، وخامسها البلدان والأمصار، وسادسها وهو أصغرها في العمران البدوي.

(٢) لذلك يخصص ابن خلدون الفصول الثلاثة الأولى لهذا الموضوع: ١- علم والتعليم لطبيعي في البشر ٢- العلوم تكثر بكثرة العمران والحضارة.

(٣) لذلك يفرد ابن خلدون فصلين لذلك ٢٧- كثرة التأليف عائق عن التحصيل ٢٨- كثرة الاختصارات مخلة بالتعليم، "إن المتعلم لو قطع عمره في هذه كله فلا يفي له بالتحصيل علم العربية الذي هو آلة من الآلات ووسيلة فكيف يكون المقصود الذي هو الفهم؟" ابن خلدون ص ٥٣٢-٥٣٣.

الصوفية وفي ثقافة سماعية وليست مرئية. ويتوزع العلم على مراحل العمر. ويتجه العلم مع انحور العمل. لذلك لا يستحسن التوسع في العلوم الإلهية، وللتحول "من العقيدة إلى الثورة"، وأن يحمل العلم "هوم الفكر الوطن". والعلوم الإلهية هي علوم المقاصد في حين أن العلوم الدنيوية هي علوم الوسائل، والتوسع في الدنيوية يحقق نفعاً لتحقيق المقاصد الكلية. والعلوم الإلهية ليست فقط علوم الكتب والسنة بل هي علوم المقاصد الكلية للشريعة وهي الضروريات الخمس، المحافظة على الحياة والعقل والدين والعرض والمال، وهي المصالح العامة التي تسمى بلغة العصر حقوق الإنسان وحقوق الشعوب، والتي فيها تلتقى العلوم الإلهية والعلوم الإنسانية، علوم الغايات وعلوم الوسائل. وينقد ابن خلدون الموقف الطبقي للعلماء الذي يبرر عزهم عن العلم وأورغبة الفقراء منهم للتكسب به أوارد عليهم بنفس المنطق والنفس الغاية كما فعل ابن سينا^(١).

ويثير ابن خلدون قضيتين خلافتين: الأولى ابتعاد العلماء عن السياسة، والثانية أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم من العجم^(٢). فالقضية الأولى تعارض توجه العلم نحو العمل، وتحول النظر إلى ممارسة، والعياذ من علم لا ينفع، وضد النزول العالم بقضايا الوطن وتحويله إلى مجرد حامل علم أو بائع له لمن يشاء في الداخل أو الخارج. فالعلم والعمال لا وطن لهما. وعدم تسييس العلم تحويله إلى مهنة أو حرفة وليس إلى رسالة أوأمانة بدعوى لا سياسة في الجامعة ولا جامعة في السياسة مثل عدم تسييس الدين وتحوله إلى مجرد إيمان وعقائد وشعائر وطقوس بدعوى لا سياسة في الدين ولا دين في السياسة، وكما يقال في عصرنا الحاضر دفاعاً عن نظم التسلط والطغيان.

والقضية الثانية قد تكون كلمة حق يراد بها باطل. فهو حكم تقريرى تعززه الأحاديث النبوية "العلم في فارس"، "أو كان العلم في الثريا لناله رجال من أهل فارس". ويؤيده الواقع. فالفرس غالبية السكان والأكثر عدداً. وقد كانوا أهل حضارة أو علم سابق على الإسلام وليسوا بدوا. وربما لكونهم من المعارضة السياسية والأقلية المضطهدة تجاه النظم السياسية والأغلبية القاهرة. والأقليات المضطهدة عادة ما تلجأ إلى العلم كأداة للقوة مثل حال اليهود في العالم اليوم. ربما لأن العرب نغروا للرياسة واستقروا بها فتفرغ

(١) ويخصص ابن خلدون لذلك خمس فصول: ٢٩- وجه الصواب في تعلم العلوم وطريق إيجاده. ٣٠- العلوم الإلهية لا توسع فيها للتخطار ولا تفرع للسبل ٣١- تعلم لولدان واختلاف مذاهب الامصار الإسلامية في طرقه ٣٢- لشدّة على المتعلمين مضرة بهم ٣٣- افرطة في طلب العلوم وإلقاء المشيخة ضنرب كمال في تشجيع، ابن خلدون ص ٥٣٣-٥٤، أنظر أيضاً: الوحي والواقع، دراسة في أسلوب لتزول، هوم الفكر والوطن ج ١ ص ١٧-٥٦.

(٢) هما الفصلان ٣٤. في أن العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها ٣٥- في أن حملة لعلوم في الإسلام أكثرهم من العجم ص ٥٤٢-٥٤٥.

الفرس للعلم وأبدعوا فيه. والعالم هو السلطة الفعلية الدائمة والسياسة هي السلطة الوتقية
الذهابية. وقد يراد بذلك الباطل إذا ما تم تأويله على نحو شعوبى عنصرى وكان الفرس
أصحاب عقيدة خاصة بهم كما هو الحال فى النظريات العنصرية الغربية المعاصرة.

وفى نفس الوقت يقول ابن خلدون بدورات التاريخ، وبذهاب العلم بذهاب
الأمصار، وبانتقاله من العجم إلى مصر، نظرا لتحول العجم إلى البداوة، ومصر إلى
الحضارة، فمصر أم الدنيا، وإيوان الإسلام، ويتنوع للعلم والصنائع، مصر المحروسة.
وبقى بعض الحضارة الى ما ورد للنهر أى إلى آسيا، وبالتالي تكون مصر وآسيا وريح
الشرق محور الحضارة القدام^(١). كان لديه إحساس بوجود حضارة فى الشمال، الافرنجة
فى شمال الأندلس أيام تغلب النصرانية وازدهار العلوم العقلية عند الفرنجة وكان
الحضارة قد تحولت من العجم إلى مصر وحفظتها مصر فى عصر الموسوعات فى نفس
الوقت الذى تحولت فيه إلى الشمال، إلى أوروبا المعاصرة^(٢). وانتقل الصراع من الشرق
إلى الغرب إلى الشمال والجنوب، وبالتالي تكون دراسة الغرب المعاصر جزءا من تاريخ
الحضارة الإسلامية وانتقالها من الشرق إلى الغرب، ومن الجنوب إلى الشمال. وقد تعود
بعد ذلك، طبقا للأهاسات الحالية من الغرب إلى الشرق، ومن الشمال إلى الجنوب^(٣).

وبعد هذه المقدمة النظرية فى العلم والتعليم يصنف ابن خلدون العلوم تصنيفا
ثلاثيا: العلوم النقلية والعلوم العقلية وعلوم اللسان العربى على قدر متساو تقريبا فى الكم
أو مع زيادة ملحوظة فى العلوم العقلية^(٤). وهى القسمة الشائعة فى تصنيف العلوم لولا أن
ابن خلدون يستبدل بالعلوم للنقلية العقلية علوم اللسان العربى. وهى قسمة تبدو معاصرة

(١) "خربت تلك الأمصار، وذهبت منها الحضارة التى هى سر الله فى حصول العلم والصنائع. وذهب
العلم من العجم جملة لما شملهم من البداوة. واختص العلم بالأمصار للموفرة الحضارة. ولا أوفر
اليوم فى الحضارة من مصر. فهى أم للعالم، وإيوان الإسلام، ويتنوع للعلم والصنائع. وبقي بعض
الحضارة إلى ما وراء النهر"، ابن خلدون ص ٥٤٥ أنظر أيضا: أنور عبد الملك: ربح الشرق،
المستقبل العربى، القاهرة ١٩٨٣. وهو ما لاحظته أيضاً جوزيف نديهام على الصين فى "العلم
والحضارة فى الصين"، وأخيرا صمويل هنتجتون فى "صراع الحضارات" فى محور الإسلام واليونانية فى
مولجة المحور اليهودى المسيحى بدافع آخر وهو إخفاء الصراع الاقتصادى والسياسى بين المركز
والأطراف تحت مسمى الصراع الحضارى، وهى لغة التراث المقبول عند الأطراف.

(٢) "كذلك بلغنا لهذا العهد أن هذه العلوم الفلسفية ببلاد الفرنجة من أرض رومه وما إليها من العدة
لشمالية نافذة فى الأسواق، وأن رسمها هناك متجددة، ومجالس تعليمها متعددة، ودولونها جامعة
متفرقة، وطلبتها متكثرة"، السابق ص ٤٨٠.

(٣) ويستلّف مشروع التراث ولتجديد بجهته الثلاث هذه الدورات الحضارية التى حاول ابن خلدون وصفها.

(٤) العلوم النقلية (٤١ص)، العلوم العقلية (٣ص)، علوم اللسان العربى (٤٤ص).

تشبه قصة مشروع "التراث والتجديد". فالعلوم العقلية هو للتراث القديم، والعلوم العقلية هو التراث الغربي، وعلوم اللسان العربي هو الواقع المعاش. ويسمى العلوم العقلية العلوم الوضعية لأنها تقوم على الخبر أى التاريخ والشرعيات أى الواقع العلمى فى سلوك الناس وكما قال الشاطبى قبله أن الشريعة الإسلامية شريعة وضعية. ويسمى العلوم العقلية الطبيعية لأنها تشمل العلوم الرياضية والطبيعية نظرا لوحدة الوجود والعقل والطبيعة^(١).

وتشمل العلوم العقلية ثمانية علوم: القرآن والتفسير والقراءات، الحديث، الفقه، الفرائض، أصول الفقه، للكلام، التصوف، تعبير الرؤيا. ويلاحظ وضع علم التفسير فى علوم القرآن وهو علم مستقل، وقسمة علم الفقه إلى فقه وفرائض وهو نفس العلم، وإدخال علوم أصول الفقه والكلام والتصوف ضمن العلوم العقلية وهى من العلوم العقلية مع الفلسفة، وإدخال علم تعبير الرؤيا مع العلوم العقلية لتأليف ابن سيرين فيه، وهو أحد أعلام الصحابة مع أنه لم يدخل مسبقاً فى تصنيف العلوم على نحو مطرد. وهو أدخل فى التصوف أو الفلسفة لارتباطه بالنفس وبالتالي يكون أقرب إلى العلوم العقلية، واستبعاد علم السيرة وهو تطوير لعلم الحديث، وتحول من القول إلى الشخص.

والعلوم العقلية سبع: العدد والهندسة (مناظرة ومخروطات وكروية) والهيئة (والأزياج)، والموسيقى، والمنطق، والطبيعات (الطب والفلاحة)، والالهيات. والعلوم الأربعة الرياضية الأولى هى الرباعى المعروف فى مقابل الثلاثى الذى وصفه ابن خلدون فى القصة الثالثة، علوم اللسان العربى، ويستبدل به ثلاثى الحكمة المنطق والطبيعات والالهيات دون أن يسميها فلسفة. وهى أدخل فى العلوم العقلية العقلية. وقد يكون الدافع على جعلها علوما عقلية خالصة هو ضمها إلى الوافد وبالتالي سهولة نقدها واستبعادها قبل تحريمها بفتاوى ابن الصلاح بعد ذلك بقرن.

ثم يضع مجموعتين من العلوم خارج إطار المنظومة لاستبعادها ونقدها. الأولى السحر والطلسمات، والكيمياء، والثانية الفلسفة والنجوم. وهى المجموعتان اللتان يأخذ فيهما ابن خلدون موقفا صريحا بالابطال فى العنوان "فى ابطال الفلاسفة وفساد منتهيلها"^(٢). وتظل علوم أخرى خارج المنظومة مثل النبات والحيوان والمعادن والصيدلة وهى من العلوم الطبيعية. وعلوم الجغرافيا والتاريخ وهو مؤسس النظرية الجغرافية وفلسفة التاريخ.

(١) انظر رسالتنا (بالفرنسية) "مناهج التصور"، محاولة لاعادة بناء علم أصول الفقه، البنية العقلية للوحى: الوحى والعقل والواقع. وأيضاً دراستنا "الوحى والواقع" دراسة فى أسباب الغزول، فى هموم الفكر والوطن ج١ ص ١٧-٥٦.
(٢) ابن خلدون ص ٥١٤-٥١٩.

وبالنسبة للعلوم النقلية أى الموروث يبين دخول الامراتيات فى التعبير، كما يبين صلة الحديث بالفقه. فالفقه إعادة تبويب للحديث. ويفيض فى بيان أهمية أصول الفقه وهو الأصولى. فهو من أعظم العلوم الشرعية وأجلها قدراً وأكثرها فائدة. ويقارنه مع علوم القرآن. يذكر داود الظاهرى ولا يذكر ابن حزم وهو أنتمى مثله. ويذكر ابن رشد فقيها لا فيلسوفاً مع أبى زيد وابن يونس وأبى عمر بن الحاجب ولا يذكر ابن حنبل ضمن المدارس الفقهية الأربع^(١). ويدافع عن التصوف السنى الأشعرى ويعتبره من العلوم الشرعية. ويرفض التصوف الشيعى الذى ينتهى إلى الطول والاتحاد والتصوف الاشراقى الفلسفى عند ابن سينا وكأن التصوف السنى لم يقل بالاتحاد والطول والوحدة، وحدة الشهود عند ابن الفارض ووحدة الوجود عند ابن عربى. وبين الصلة بين التصوف والتشيع كنوع من المقاومة الوجدانية القلبية. فمملكة الروح قادرة على هزيمة مملكة الجسد، ومدينة الله أقوى من مدينة الأرض. وفى علم تعبير الرؤيا يعتمد ابن خلدون على نظرية الأخيرة لتفسير الرؤية الصالحة، وهى نظرية فلسفية تعتمد على تفسيرات الفلسفة للرؤيا بنظرية الاتصال وهو يبطل للفلسفة ويبين فساد منتطليها^(٢).

أما بالنسبة إلى العلوم العقلية فيعتبر ابن خلدون الحسبى فرعاً لعلم العدد وكذلك المعاملات مع أنها تطبيقات له كالمحاسبة. ولا يتحدث عن الدوافع لنشأة هذا العلم، حاجة الفرائض، الصلة والموارث إلى الحساب. كما يجعل للكريات والمخطوطات من فروع الهندسة وكذلك المناظرة من خلال الرؤية والنظر مثل ابن الهيثم أى المنظور بلغة العصر. كما يجعل الأزياج من فروع علم الهيئة^(٣). وينتقد التجربة فى الفلك نظراً لقصر العمر وهى تستلزم التكرار. وفى الغالب لا ينتقد ابن خلدون العلوم العقلية خاصة الرياضية لأنها علوم الوسائل لا علوم الغايات، يتفق عليها الجميع ويقينية مضبوطة.

أما المنطق والطبيعات والالهيات فانها علوم عقلية صرفة لا شأن للعلوم النقلية بها. ومن ثم لا يمكن لعلم الكلام وهو من العلوم النقلية إصدار الأحكام عليها بالصواب والخطأ نظراً للتمييز بين العلمين فى البداية. ولم ينشأ للخلط بينهما إلا عند المتأخرين عند ما تحول علم الكلام إلى علم فلسفى وتسربت الفلسفة إلى علم الكلام بعد نقد الغزالى لها^(٤). غرض

(١) السابق ص ٤٣٩/٤٤٢/٤٤٧/٤٥٤/٤٥٤/٤٤٦/٤٥٦.

(٢) السابق ص ٤٧٥-٤٧٨.

(٣) السابق ص ٤٨٢-٤٨٩.

(٤) "وأما النظر فى مسائل الطبيعات والالهيات بالتصحیح والبطلان قلیس من موضوع علم الكلام ولا من جنس أنظار المتكلمين فأعلم ذلك لتمييز به بين الفئتين. فأنهما مختلفتان عند المتأخرين فى الموضوع وللتأليف. ... غرض الكلام الرد على الملحدين وغلاة الصوفية" ص ٤٩٦.

الكلام هو الرد على الملحدين وغلاة الصوفية وليس للمنطق والطبيعات من هذا النوع. بل إن ابن سينا كان يخالف أرسطو في الكثير من مسائل (الطبيعية) ويقول براهيه فيها^(١).

أما علوم اللسان العربي، للنحو، واللغة، والبيان، والأدب فهو ضمن علوم الوسائل لا الغايات. العلوم اللسانية إذن لفظ قديم وليس لفظاً حديثاً. وتأتي في النهاية بعد العلوم العقلية والعلوم العقلية وليس في البداية كما هو الحال في الغرب الحديث^(٢). والنحو ينظر الممارسة في الواقع باعتباره هو العلم الذي يضع قواعد اللغة ومنطق الكلام. ويفصل ابن خلدون للجهات العربية، واللسان المضري، رداً للسان إلى القبيلة، عرب وبربر، ثم قسمة العرب إلى قبائل، مضر وغيرها. ويركز على الملكية والذوق في اللغة، وأنها لا تحصل للمستعربين من العجم لرسوخهم في العجمة البربرية. اللغة وجدان وليست اكتساباً، وطبيعة وليست صنعة، موهبة وليست تعليماً، من ممارسة البدو وليس من تعمر الحضار^(٣). ويعتبر ابن خلدون علم البيان حادث في اللغة ربما من حيث القواعد وليس من حيث الممارسة التي صاغها الوحي في القرآن في حين أن صناعة النظم والنثر في الألفاظ لا في المعاني مع أنه يصعب التمييز بين اللفظ والمعنى. فتعريف البلاغة هو "القضاء القول طبقاً لمقتضى الحال". وينقد ابن خلدون المحفوظ في النثر ويقبله في الشعر لأنه يقوى الذاكرة ويخصب الخيال. وينقد التكسب بالشعر حتى صار غرضه هو الكذب والاستجداء لذهاب المنافع التي كانت فيه للأولين^(٤). ويكثر في نهاية المقدمة من الشعر والأزجال والموشحات الأندلسية مؤكداً على الخصوصية الإقليمية الأندلسية وكما يفعل بعض المغاربة المعاصرين متوشحين بمفهوم القطيعة المعرفة الوافد من الغرب الحديث وشاعراً بأنه قد خرج عن القصد من كتلة المقدمة^(٥).

إنما القضية في العلمين الذين يخرجهما ابن خلدون من تصنيف العلوم وهي الكيمياء وما يرتبط به من سحر وطمسمات، والفلسفة وما يرتبط بها من أحكام النجوم. فالكيمياء أبعد العلوم عن الصنائع. ويؤثر ابن خلدون بدلاً منها في وصف العمليات

(١) السابق ص ٤٩٢.

(٢) السابق ص ٥٤٦-٥٥٤.

(٣) ويخصص ابن خلدون لذلك سبعة فصول: ٣٧- لغة ملكة صناعية ٣٨- لغة العرب الأن مغايرة للغة مضر وحمر ٣٩- لغة أهل الحضار قائمة بنفسها على لغة مضر وحمر ٤٠- تعليم اللسان للمضري ٤١- ملكة لسان غير صناعة العربية ومستغنية عنها في التعليم ٤٢- الذوق لا يحصل للمستعربين من العجم ٤٣- أهل الامصار قاصرون عن تحصيل هذه الملكة.

(٤) ويخصص ابن خلدون لذلك سبعة فصول: ٤٤- أقسام الكلام إلى نظم ونثر ٤٥- الإجابة في الفنين معاً للأكل ٤٦- صناعة الشعر وتعليمه ٤٧- صناعة النظم والنثر في الألفاظ لا في المعاني ٤٨- حصول الملكة بجودة الحفظ والمحافظة ٤٩- ترفع أهل المرتبة عن فتحال الشعر ٥٠- الموشحات والأزجال في الاندلس. (٥) قلا الأندلسي بالبلاغة التي في شعر أهل المغرب، ولا المغربى بالبلاغة التي في شعر أهل الأندلس والمشرقي، ولا المشرقي بالبلاغة التي في شعر الأندلس والمغرب السابق ص ٥٨٨.

الكيميائية للتعبير على بركة الله واعتبارها "من جنس النفوس الروحانية وتصرفها في عالم الطبيعة إما من نوع الكرامة إن كانت النفوس خيرة أو من نوع السحر أن كانت النفوس شريرة". ويعتبرها أقرب إلى صنعة البدولة اصطلمعها خالد بن يزيد بن معاوية من الجيل العربي البدوي الأول، والعرب على أية حال أبعد عن العلوم والصناعات^(١).

كما يبطل ابن خلدون علم أحكام النجوم وتأثير الكواكب فيما تحتها. فلا فاعل إلا الله. فهي صناعة باطلة من حيث للشرع وضعيفة من حيث العقل وضارة لل عمران البشرى لما تفرزه من عقائد فاسدة على العوام^(٢). ويبطل صناعة الكواكب ويجعل للمعاش بالطرق الطبيعية كالفلاحة والنجارة. وينقد علم السحر والطلسمات والشعوذة لأنه موجه إلى غير الله والسجود له، والوجهة إلى غير الله كفر. ويبين، وهو المؤرخ، تاريخ السحر عند العبرانيين والكلدانيين والمصريين والبرانيين والبابليين والنبط والهنود والسودان والترك وجابر بن حيان. وينقد المشتغلين بالأعمال السحرية وإشراك الروحانيات والجن والكواكب في أفعال البشر وظواهر الطبيعة. ولم تفرق الشريعة بين السحر والطلسمات، وحرمة للسيطرة على الأفعال الناقصة في الدنيا. ومع ذلك يحاول تفسيره على نحو معنوي، استعداد النفوس البشرية للتأثير في عالم العناصر من غير معون وهو السحر، وبمعين وهي الطلسمات كما هو الحال في التنويم المغناطيسي في العصر الحديث، ولأثره في الروح المعنوية. كما يعترف للمتصوفة ببعض الكرامات بالامداد الإلهي ومن أشار نوابغ النبوة. وقد سحر الرسول وفكت عائشة عقته ! والعجيب أن ابن خلدون ينقد الفلاسفة ويبين إفساد منتحليها بأكثر مما يفعل مع بطلان السحر وفساد منتحليه^(٣).

والقضية الثانية "في إبطال الفلسفة وفساد منتحليها" مع صناعة النجوم وثمرة الكيمياء في نهاية العلوم العقلية^(٤). والفلسفة هي الوحيدة التي لها فصل في إبطالها، وبيان أن هذا الفصل مهم. ويبدأ ابن خلدون بعرض تاريخي لنشأة الفلسفة وتطورها مع تقييمها. ويلخص الفلسفة والمنطق والأخلاق بداية بالوافد ونهاية بالمروروث دون تحديد لتواريخ مولد أو وفاة وهو المؤرخ الحصيف. ويتعامل عن أصلها من فارس وعراق المعجم جزء من فارس أو من الروم وتعني اليونان باعتبار أن الروم ورثة اليونان ونظرا لأن حروب العرب كانت مع

(١) ابن خلدون ص ٥٠٤-٥١٣ "ومن المعلوم للبين أن خلقت من الجيل العربي، والبدولة إليه أقرب. فهو بعد عن العلوم والصناعات بالجملة فكيف له بصناعة عربية" السابق ص ٥١٥.

(٢) ثم أن تأثير الكواكب فيما تحتها باطل إذا قد تبين في باب التوحيد أن لا فاعل إلا الله بطريق استدلال، السابق ص ٥٢١، بطلان هذه الصناعة من طريق الشرع وحذف مدراكها مع ذلك من طريق العقل مع ما لها من المضار في العمران الإسماعي بما تبين من عقائد العولم من الفساد ص ٥٢٢/٥٣١.

(٣) ابن خلدون ص ٤٩٦-٥٠٣.

(٤) في إبطال الفلسفة وفساد منتحليها السابق ص ٥١٤-٥٣١.

الروم^(١). ويضرب نشأة المنطق، البداية بالחס والبساية إلى التجريد كما يفعل الأشاعرة. ويعارض الميتافيزيقا، وينقد نظرية الفيض. ويعتبر الفارابي وابن سينا من الضالين^(٢).

ولا ينكر ابن رشد إلا ملخصا لأرسطو. ينقد البراهين الفلسفية ونظرية المعرفة الفلسفية. ميزة الفلسفة الوحيدة شحن الذهن في ترتيب الأدلة والحجج! والشرعية الممحصية فيها الكافية^(٣).

موقف ابن خلدون من الفلسفة موقف فقهي خالص يمهّد لموقف ابن الصلاح، ويستأنف حملة الغزالي عليها في "تهافت التهافت" و"المنقذ من الضلال". ويوقف محاولة ابن رشد رد الاعتبار إليها والدافع عنها في "تهافت التهافت". يدافع عن النقل ضد العقل، وعن التفسير والفقه ضد الفلسفة والطب. ويرى أن سعد بن أبي وقاص كتب إلى عمر بن الخطاب بوجود كتب فأمره بإحراقها في الماء دون أن يتحقق من صدق الرواية كما طالب هو بذلك في نقد أغلاط المؤرخين في مقدمة "المقدمة". وينقد دخول الفلسفة إلى الأندلس، ويتمنى أنها لم تدخل وكان التاريخ يتحرك طبقاً لأمنيات المؤرخ حتى ولو كان مادياً جدلياً على رأى المعاصرين^(٤). ويستشهد برأى أفلاطون على ظنية الالهيات فقد شهد شاهد من أهلها^(٥). فما سبب هذا النداء للفلسفة؟ هل وقع ابن خلدون تحت سيطرة فقهاء الأندلس الذين حرقوا كتب ابن رشد قبلة بمائتي عام؟ هل لأنه ظاهري الاتجاه والظاهرية بنت الأندلس عند داود وابن حزم؟ هل لأنه حصى للنزعة مادي المنهج ينأى عن المجردات؟ هل هو موقف مصيب وليس دراسة عملية موضوعية من مؤرخ علمي حصيف؟ هل لأنه أشعري للمذهب وعاء الإشاعة للعقل معروف كما بين ابن رشد في "مناهج الأدلة"؟ هل هو موقف عصر ينهض بفتاوى ابن الصلاح في تحريم الفلسفة؟

(١) ابن خلدون ص ٤٨٠.

(٢) وهو يومه يوم أيضاً في نظرية المعرفة وكل الوضعيين للمناطق في الغرب الحديث، ابن خلدون ص ٥١٦.

(٣) السابق ص ٥١٨-٥١٩ "فأما قولهم أن البراهين والأدلة العقلية محصلة لهذا النوع من الإدراك والابتهاج عنه فيأبطل" ص ٥١٧، "وأما قولهم أن السعادة في إدراك هذه الموجودات على ما هي عليه فيأبطل مبنى على ما كنا قدمناه في أصل للتوحيد من الأوهام والأغلاط" ص ٥١٨ "فهذا العلم غير واف بمقاصدهم التي حرموا عليها مع ما فيه من مخالفة للشرائع وظواهرها. وليس له فيما علمنا إلا شرة واحدة هي شحن الذهن في ترتيب الأدلة" ص ٥١٩، "تليكن للنظر فيها متحرراً جهده من معاطيها وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من للشرعيات والإطلاخ على التفسير والفقه، ولا يمكن أحد عليها وهو خلو من علوم الملة قل أن يسلم ذلك من معاطيها" ص ٥١٩.

(٤) السابق ص ٤٨١.

(٥) السابق ص ٥١٧.

وتتأكد أشعرية ابن خلدون بنقده المستمر للمعتزلة، نقد "الكشاف" للزمخشري لأنه يأتي بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة. وينصر أهل السنة ضد المعتزلة "على ما يراه أهل السنة لا على ما يراه المعتزلة". صحيح أنه ينقد الشيعة أيضاً والقول بعصمة الأئمة بل وينقد بعض الصحابة ولكنه مقلد للمدارس الفقهية الأربعة^(١). كما يستعمل ابن خلدون الحجج النصية، الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، كحجج ضد الخصوم ودفاعاً على النفس كما يفعل أهل السلف وبمنطق العلوم النقلية وهي التي جعلها العلوم الموروثة. فيهاجم الفلاسفة بالقرآن ويتوعددهم به. ويمنع تعلم علوم أهل الكتاب، وينقد الكيمياء باعتبارها ضد العلم الإلهي وكذلك علم أحكام النجوم، فللقلم للبشرى عجز عن الإحاطة بما دونه^(٢). ويستعمل القرآن لتأكيد السحر وهي آيات تدل أيضاً على تحريم السحر وأنه من صنع الشياطين والكفرة، وإثبات قولين للطبيعة^(٣).

ويتم إثبات العلم الإلهي والأفعال الإلهية، أفعال الهداية من الله بالقرآن^(٤). العلم الألهي يقين مطلق في حين أن العلم للبشرى معرض للخطأ. والعلم الحق من الله الذي أودعه الكتاب والآيات مع أنها أيضاً آيات متشابهات في حاجة إلى إحكام وبالتالي إلى إعمال العقل. والعلم تدريجي. ناله قوم من فارس^(٥). وبالرغم من إثبات العلم الإنساني إلا أنه

(١) السابق ٤٤٠-٤٤٦-٤٤٨.

(٢) ضد وعود الفلاسفة «هيهات هيهات لما توعدون» ص ٩١٨، وضد التعلم من أهل الكتاب حديث «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبهم وقولوا أماناً بالذي أنزل علينا ونزل اليكم والهانا اليكم واحد»، وحديث «لم أتكم بها ببضاعة نقية، والله لو كان موسى حياً ما وسعته إلا اتباعي» ص ٤٣٦. وضد تأثير التوكل في علم أحكام النجوم حديث «أصبح من عبادة مؤمن بي وكافر بي. فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب. وأما من قال مطرنا بنوء كذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب». وأية «والله بما يعملون محيط» ضد صناعة الكيمياء وأهل الصناعة.

(٣) مثل آية «ولكن الشياطين كفروا، يعملون السحر، وما أنزل على الملقين ببطل، هاروت وماروت، وما يطمأن من أحد حتى يقلوا إنما نحن فتنة فلا تكفر، فيطمنون منها ما يفرقون به بين المرء وزوجه، وما هم بضارين من أحد إلا بإذن الله»، وأية «ومن شر الفتنات في القدر» ص ٤٩٨، وحديث «إن الشمس والقمر لا يفسدان موت أحد ولا لحية» ص ٥١٢.

(٤) «وفوق كل ذي علم عليم» ص ٤٩٢/٤٤٠، «والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم» ص ٤٥١/٤٩٣، «صراط الذين أنعمت عليهم غير المنضوب عليهم ولا الضالين» ص ٤٦١، «والله غالب على أمره» ص ٤٣٢، «وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بأننى فتنفخ فيه فتكون طيراً بأننى» ص ٥٣٠، «والله خلقكم وما تعملون» ص ٥٦٩.

(٥) «الله أنزل أحسن الحديث كتب متشابهة مثالي تتشعر منه جلود الذين يفسدون ربه»، «قد فصلنا الآيات» ص ٥٦٩، «خلق الإنسان علمه قبلاً» ص ٥٨٠. ولا ثبت العلم التدريجي آية «والله علمكم ما لم تكونوا تعلمون» ص ٥٣٤. وفي فارس حديث «لو تعلق العلم بالكاف السماء لثقله قوم من أهل فارس» ص ٥٤٤. وحديث «لو تليت جوامع الكلام ولخصر لى الكلام اختصاراً» ص ٥٤٦/٥٥٦.

يحذر من الطب الإنساني ويسميه الطب المزاجي ويدافع عن الطب النبوي! مع أن الطب النبوي عارضته التجربة بزيادة الاسهال بشرب العسل، "صدق الله وكتب بطن أخيك"^(١). وأخيرا يدافع ابن خلدون عن القرآن والسنة والنسخ والرؤية الصحيحة والتوحيد والإيمان والصلاة وتعدد الخلق بالقرآن والسنة فيقع في الدور، وبالرغم من مقارنته القرآن بالنثر والنظم^(٢).

كما تتجلى الأثرية في العبارات الإيمانية التي تتخلل "المقدمة" من أولها إلى آخرها، في وسط الباب أو الفصل وليس بالضرورة في أوله أو آخره حتى لقد تخلط بعض الالتزامات مع القرآن المستعمل استعمالا حرا دون تنقيص. وتعتبر هذه الالتزامات عن أن الهداية والتوفيق والتأييد والعون من الله^(٣). وكل مشيئة فيمشيئة الله، له الحكم والخلق والتقدير^(٤). والله علام الغيوب، عليم بكل شيء. وهو أعلم بالصواب وبحقائق

(١) وذلك بحديث "أنتم أعلم بأمور دينكم" ص ٤٩٤، وليس ذلك في الطب المزاجي وإنما هو من آثار الكلمة الإيمانية كما وقع في مداواة القبطون بالعسل" ص ٤٩٤.

(٢) وذلك مثل آيات ﴿ قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ﴾ ص ٥٩ وآية ﴿ قول للصالحين الذين هم عن صلاتهم ساهون ﴾، وحديث "من مات يشهد أن لا إله إلا الله دخل الجنة" ص ٤٦٨/٤٥٩، وحديث "على رأس العبادات جعلت قرعة عيني في الصلاة" ص ٤٦١، وحديث "لا يذني الزاني وهو مؤمن" ص ٤٦٢، وحديث "الرؤيا ثلاث رؤيا: من الله، ورؤيا من الملك، ورؤيا من الشيطان" ص ٤٧٧، وحديث "لم يبق من المشرات إلا الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له"، وحديث "الرؤية الصالحة جزء ستة وأربعين جزءا من النبوة" ص ٤٧٥، وآية ﴿ إن في خلق السموات والأرض واختلاف ألوانكم والولائم ﴾ ص ٥٨٨، والحديث القمسي "كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق ليسرؤني" ص ٤٧١، وللنسخ ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ﴾ ص ٤٤١.

(٣) الهداية مثل: والله يهدي من يشاء ص ٥٣٤، والله الهادي إلى رحمته ص ٥٣٦، والله يهدي من يشاء إلى صواب السبيل ص ٥٥٣، والله يهدي من يشاء بفضلته وكرمه ص ٥٦٠، والله يهدي بنوره من يشاء وهو لقوى المقين ص ٤٨٢، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ص ٥٦٤/٥٦١، والله الهادي إلى الصواب لأرب سواء ص ٤٩٤، والله يهدي من يشاء وهو القوي العزيز لأرب سواء ص ٥٠٣، والله الهادي للصواب، والله الهادي المبين ص ٥٥٨ ص ٤٩٤/٥٥٤، ومن يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له ص ٥٣٢، فلهذه ذلك لله ٥٠٨، وأعلم بذلك الله ص ٥١٠، والتوفيق مثل: والله سبحانه وتعالى للموفق للصواب ص ٥٣٤، والله للموفق لما يحبه ويرضاه ولا معبود سواه ص ٤٨٩، والله للموفق للصواب بمنه وكرمه ص ٥٦٨، والله للموفق للصواب وللحق والهادي إليه وما كنا نهتدي لولا أن هدانا الله ص ٥١٩. وللتأييد مثل: والله يؤيد بنصر من يشاء ص ٤٨١. والعون مثل: والله المعين ص ٥٧٥. وللمشيئة مثل: إن شاء الله تعالى ٤٩٤/٤٨٩.

(٤) مثل: والله يحكم ما يشاء، لا محقق لحكمه ص ٥٤٠، والله يخلق ما يشاء ويقرر ص ٥٥٩، والله يخلق ما يشاء لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وحسبنا الله ونعم الوكيل والحمد لله

الأمور^(١).

ربما أخذ ابن خلدون أكثر مما يستحق في صصرنا بسبب المغاربة أنصار الخصوصية والقطيعة، والماركبيين المشاركة وقراءتهم المادية الجبلية له، والمستشرقين الوضعيين الباحثين عن أصول للوضعية الاجتماعية عنده. مع أنه أشعرى حتى النخاع، فقيه من الفقهاء ضد الفلسفة والعلم. ابن خلدون التاريخي ضد ابن خلدون المعاصر. وابن خلدون نفسه يفتح الطريق لأجيال قادمة لإكماله كما فعل ابن مسينا في آخر كتاب الشعر من "الشفاء". يطالب بالانفصاف في المسائل، وتعيين موضوع العلم، وإكمال المتأخرين للمقدمين، وكأنه يطالب بابن خلدون جديد يكمل المسار، ويأتي بعده بسبعة قرون كما أتى هو بعد نشأة الحضارة الإسلامية بسبعة قرون. يؤرخ للنهضة كما أرخ هو للإتهار. وإذا كان ابن خلدون القديم قد كتب المقدمة في خمسة أشهر فإن ابن خلدون الجديد قد يعيد كتابتها في العمر كله لو استطاع بسبب قصر العمر^(٢).

خامساً : تاريخ الفرق :

وقد دوت كتب تاريخ الفرق أيضاً تاريخ الفلسفة. ووضع الفلاسفة ضمن الفرق غير الإسلامية "الخارجون عن الملة الحنيفية والشرعية الإسلامية". كما هو الحال عند الشهرستاني (٥٤٨هـ) في "الملل والنحل"، والتي تبلغ ثلاثة أجزاء من مجموعة الخمسة أجزاء نظراً لاقاضة الشهرستاني فيها واضعاً للفلاسفة لأول مرة مع الديانات والملل والنحل: اليهود، النصارى، للمجوس والزرادشتية والمزدكية والثوية والشنوية... الخ،

ص٥٤٥، والله الخلاق العظيم ولارب سواء ص٥٥٠، والله يخلق ما يشاء ويختاره، والله يخلق ما يشاء ويقرر ص٥٥٩، ولرزق مثل والله الرزاق ذو لقوة المتين لا رب سواه ص٥٣١، والفضل مثل: ولكن فضل الله يؤتيه من يشاء ص٥٣٧، والفضل مثل: والله مقلب الليل والله ص٥٨١، والله سبحانه وتعالى هو الفعال لما يريد ويبدع فتوفيق والإعانة ص٤٣٧، والله مقدار الأمور كلها ص٥٦١.

(١) مثل: وما العلم إلا من عند الله ص٥٣٦، والله عالم الغيوب ص٤٧٨، والله أعلم بالغيب ص٦١ والله سبحانه وتعالى أعلم ص٥٦٦، والله أعلم بالصواب ص٤٩٦، والله أعلم ص٥٠٢/٤٩٨، والله أعلم بما في الغيوب ومطلع على ما في السرائر ص٥٠٣، والله سبحانه وتعالى أعلم ص٥٢٣/٥٥٥، والله أعلم بالغيب ص٥٢٣، والله سبحانه وتعالى أعلم بما في حقائق الأمور ص٤٤٥.

(٢) ولعل من يأتي بعدنا ممن يؤيده الله بفكر صحيح وعلم مبين يفرغ في مسأله على أكثر مما كتبنا. فليس على مستبطل الفن إحصاء مسأله وإنما عليه تعيين موضع العلم وتوزيع فصوله وما يتكلم فيه. والمتأخرون يلحقون المسائل من بعده شيئاً فشيئاً إلى أن يكمل ابن خلدون ص٥٨٨، ثم تمت هذا الجزء الأول بالوضع والتأليف قبل التتويج ولتتويج في مدة خمسة أشهر، آخرها منتصف عام ٧٧٩ ثم أتمته بعد ذلك وهنئته والحقت به تواريخ الأمم كما ذكرت في أوله وشرطته، ﴿وما العلم إلا من عند الله العزيز الحكيم﴾ ص٥٨٨.

وأهل الأهواء والنحل: الصابئة وأصحاب الروحانيات والحنفاء (الجزء الثالث). ثم يخصص جزءاً بأكمله (الرابع وبعض الخامس) للفلاسفة اليونان بعد الصابئة: هرمس، أصحاب الهياكل والأشخاص، الحرنائية، الفلاسفة ويجعل المتأخرين من فلاسفة الإسلام نموذج ابن سينا امتداداً لليونان مع العرب في الجاهلية: الهند، أصحاب الروحانيات، عبدة الكواكب، عبدة الأصنام، حكماء الهند (الجزء الخامس). والشهرستاني هو الوحيد الذي أعطى هذه الأهمية للفرق غير الإسلامية. ولم يكف باليهود والنصارى كما فعل ابن حزم ولكن أضاف فلاسفة اليونان وفلاسفة الإسلام والصابئة وحكماء الهند. ومع ذلك يوجد بعض التكرار للفلاسفة والثقافات خاصة الهندية والفارسية ربما بسبب الجمع بين منهج العرض الذي يذكر فيه الموضوع ومنهج المقارنة الذي يُعاد فيه مقارنة الموضوع^(١).

ويتميز الشهرستاني بإدراك جيد للمذاهب وإحساس قلمي بها. وفي عرضه للأفراء والأقوال بصيرة ووضوح تكشف عن قدرة على التقمص فهما وتعبيراً وإصصالاً حتى فى أشد الموضوعات تجريداً مثل رياضة فيثاغورس ومنطق ابن سينا، وقسفة أرسطو فى ست عشرة مسألة تعرض الابهيات والطبيعات دون المنطق اكتفاء بعرضه عند المتأخرين من فلاسفة الإسلام، ابن سينا نموذجاً^(٢). وقد يخطئ أحياناً فى تصنيف المذاهب عندما يجعل هيراقلمس وأبليس من مدرسة فيثاغورس الرياضية وهم من المدرسة للطبيعية^(٣). وتبدو أحياناً نمرة للتشبيح فى تاريخ للشهرستاني مثل انتبأق نور إبراهيم جلها فى اسحق وخفيا فى إسماعيل، ووصية موسى لهارون جلبة وليوشع خفية لأن الأمامة بعضها مستقر وبعضها مستودع^(٤).

يدخل الفلاسفة إذن ضمن أهل الأهواء والنحل فى مقابل أرباب الديانات، دين الوحي فى مقابل دين الطبيعة الذى يقوم على الفطرة السليمة والعقل الكامل والذهن الصافى^(٥). وأحياناً يضل العقل ويختلف العقلاء فى مدارس فكرية ست هى:

١- الموفسطائيون: إنكار المحسوس والمعقول وبالتالي استحالة قيام العلوم لأنهم ينكرون المعارف كلها حسية أو عقلية. فلا يوجد شئ يمكن معرفته، وإن عُرف فإنه لا يعرف على وجه اليقين.

(١) شهرستاني: المال والنحل، مكتبة صبيح القاهرة أجزاء فى مجلدين (المجلد الفصل لابن حزم).

(٢) السابق ص ٥٤-٦١ من ١٤١-١٧٠ من ٣٢-٥٣.

(٣) السابق ج ٤ ص ٦٩.

(٤) السابق ج ٣ ص ١٠٩-١٤/١.

(٥) "أهل الأهواء والنحل: وهؤلاء يقبلون أرباب الديانات نقابل للتضاد كما ذكرنا واعتمادهم على الفطرة السليمة والعقل الكامل والذهن الصافى" ج ٣ / ٨٥-٨٨.

٢- الطبيعيون الدهريون : الاعتماد على الحس وحده وإنكار المعقول، وإثبات كل ما هو محسوس وإنكار كل ما يتجاوز الحس.

٣- الفلاسفة الالهيون : إثبات المعقول دون الحدود والأحكام والشريعة والإسلام. يكفى الوصول بالعقل إلى مبدأ العالم والمعاد، والوصول إلى الكمال المطلوب، فالسعادة فى العلم والمعرفة والشقاء فى الجهل والصفه. الشرائع أمور مصلحية والحلال والحرام أمور وضعية، عالم للروحانيين من الملائكة والعرش والكرمى واللوح والقلم، أمور معقولة وصور خالصة لها خيالات جسمانية. وأحوال المعاد والثواب والعقاب للترغيب ولترهيب للعوام. الفلاسفة دهرية وحشيشية وطبيعية وإلهية أخذوا علومهم من مشكاة النبوة. فوقعوا فى الغرور واشتغلوا بالأهواء.

٤- الصابئة الأولى: إثبات الأحكام والحدود العقلية، من العقل ومن الوحي فى مرحلته الأولى، غاذيمون وهرمس وهما شيث وإدريس، وأنكروا تطور الوحي وتوالى الأنبياء بعدهما، وبالتالي ينفون شريعة الإسلام.

٥- المجوس واليهود والنصارى : إثبات المحسوس والمعقول والحدود والأحكام العقلية والأنبياء الأول والأخير دون آخر الأنبياء وآخر الديانات.

٦- المسلمون : إثبات المحسوس والمعقول والحدود والأحكام العقلية والأنبياء الأوائل والأخير حتى آخر للشرائع والديانات.

لقد أدخل الشهرستاني لأول مرة الفلاسفة ضمن إطار تاريخ الأديان فى خمسة أجزاء فى "الملل والنحل"، الأول والثانى عن الفرق الإسلامية، الأول عن الأصول أى علم العقائد (الكلام)، والثانى عن الفروع أى علم الفقه. والثالث والرابع والخامس عن "الخارجون عن الملة للحيفة والشريعة الإسلامية". الثالث عن اليهود والنصارى والمجوس وأصحاب الاثنين الماتوية وسائر فرقهم. وفى آخره "أهل الأهواء والنحل" وهم الصابئة (باقى الجزء الثالث)، والحنفاء وهرمس وأصحاب الهياكل والأشخاص والفلاسفة يونان ومسلمين (الجزء الرابع وأول الخامس) ثم آراء العرب فى الجاهلية وآراء الهند وأصحاب الروحانيات والكواكب وعبد الأصنام وحكام الهند (معظم الخامس)^(١).

(١) التسلسل لكى كالتى فى "الخارجون عن الملة للحيفة والشريعة الإسلامية لليهود (١٧)، للنصارى (١٧)، للمجوس وأصحاب الاثنين والماتوية وسائر فرقهم (٣٩)، أهل الأهواء والنحل (٤٠٢). يخص الفلاسفة وحدهم (٢٩٨) أى ثلاثة الأرباع، آراء العرب فى الجاهلية (٢٦)، آراء الهند وأصحاب الروحانيات وعبد الكواكب وعبد الأصنام وحكام الهند (٣٧).

لقسمة إذن ثلاثية : أهل للكتب، والمجوس، والفلاسفة. وتقوم على الكتاب: من له كتاب محقق مثل التوراة والانجيل وهم اليهود والنصارى، ومن لهم شبهة كتاب وهم المجوس والذين الطبيعي الذي بعد أن رفعت صحف إبراهيم إلى السماء بعد ما وقع من المجوس، والذين الطبيعي الذي ينتسب إليه الفلاسفة. فالذين نوعان دين كتاب ودين طبيعة. والخارجون عن الأمة الحنيفية والشرعية الإسلامية يقولون بشرعية وأحكام وحدود أعلام^(١).

وهنا نتخذ الأمطورة في عمل المؤرخ في شبهة الكتاب ورفع صحف إبراهيم مع أن التوراة أيضاً وصفت بأنها صحف «صحف إبراهيم وموسى» ولم ترفع. وكذلك انبثاق نور إبراهيم في شعبتين، بنى اسحق وبنى اسماعيل. فالكتاب مدون قبل البعثة والصحف غير مدونة تأتي وترفع. وقد مسمى اليهود والنصارى «أهل الكتاب» لأن الناس كانوا نوعين أهل كتاب يقرأون كاليهود والنصارى، وأميون لا يقرأون ولا يكتبون كالعرب. الفريق الأول في المدينة، والثاني في مكة. الأول ينصرون الأسباط ويذهبون مذهب بنى إسرائيل، والثاني ينصرون دين القبائل ويذهبون مذهب بنى إسماعيل، وكلاهما من نور إبراهيم. الأول ظاهر والثاني خفي. يظهر الأول في النبوة والثاني في المناسك والعلامة. قبلة الأول بيت المقدس وقبلة الثاني البيت الحرام. شريعة الأول ظواهر الأحكام، والثاني رعاية المشاعر ورفاهية القلوب. خصماء الأول للكفار مثل فرعون وهامان وخصماء الثاني للمشركون مثل عبدة الأصنام والأوثان^(٢).

كانت الأمة اليهودية أكبر من الأمة النصرانية في شبه الجزيرة العربية ولكن بعد دخول أوروبا وآسيا وأمريكا اللاتينية وأفريقيا وإستراليا في النصرانية تفوق الآن النصارى اليهود، ويفوق للمسلمون اللاتينيات جميعاً من حيث العدد. لم يغير المسيح من شريعة اليهود بل أكملها بالأخلاق والمواظ ولم ينقاد اليهود إليه إتهاماً له بأنه غير للشرعية، من السبب إلى الأحد، وحل أكل الخنزير، وبدل الختان والفصل. وقد جمعت للشرعية الإسلامية بين الاثنين واتهمتهما معا بالتحريف. ويستعمل للشهرستلى للقرآن والحديث مصداقاً له لمعرفة اليهودية في النصرانية وأهل الأهواء والنحل وهرمس^(٣).

ولا يعلن الشهرستلى عن مصادره كما أعلن المؤرخون الآخرون. هو فيلسوف يعرض المقالات والنظريات والآراء والأفكار. فالفكرة هي وحدة التحليل أو القول المنتور

(١) الشهرستلى ج٣.

(٢) السابق ج٣ ص ١٠-١٣/٨-١٠.

(٣) يستعمل لمعرفة لليهودية والنصرانية من الآيات (١٥)، والأحاديث (٣)، ولمعرفة أهل الأهواء والنحل وهرمس من الآيات (٤١) دون لحديث.

غير المباشر وليس المنصوص المباشر نقلاً عن آخرين. فلاهم المصدر بل الموضوع. لا يهتم السند بل المتن، مما يجعل الشهرستاني أقرب إلى ابن هندو والمبشرين فالتكليفين أرحاً للأحوال والحكم والمأثورات وليس للأشخاص باستثناء بعض النوازل في حياة الفلاسفة كما فعل حنين بن اسحق خاصة نادرة بقرط ووطنيته ورفض خدمة ملك الفرس. ويرى تصفها عن ابن سينا^(١).

وأحياناً قليلة يذكر بعض الرواة سواء في عرض الوافد أو الموروث سواء كانت الرواية مباشرة من الفلاسفة أو عن فلاسفة نقلوا عنهم^(٢). ويبدو أرسطو مؤرخاً يُروى عنه ما رواه عن الفلاسفة السابقين. ويفرق الشهرستاني بين الحكم والرأي. فبعض الفلاسفة يعرض حكمهم مسبوقه بلفظ قال حتى ولو لم يكن قولاً مباشراً ولكنه منقول عن مصادر متونة سابقة. وبعض الفلاسفة يعرض رأيهم أي آراءهم ونظرياتهم دون أن تكون مسبوقه بأفعال القول^(٣). أما أبقراط فإن الشهرستاني يعرض شبهه على قدم العالم وتشبه حجج ابن رشد^(٤). والتشبه لا حكمة ولا رأي بل ظن وشك يمكن الرد عليه فيها مما يجعل للحكمة مقبولة على الإطلاق، والرأي مقبول نسبياً. للحكم معظمها أخلاقية إنسانية روحية، والرأي طبيعى أو لاهى. وإذا كانت للحكم للأفراد فإن الرأي للأفراد والمدارس الفكرية.

ويبدو القرآن مصدراً تاريخياً في قصص الأنبياء لمعرفة للديانات السابقة خاصة الصابئة والحرانيين وعبادة الأصنام والهيكل والأشخاص، وهى الديانات التى حاججها القرآن على لسان إبراهيم^(٥).

وقد تبدو المصادر غير المعلنة مثل الاعتماد على الغزالي في "مقاصد الفلاسفة" وربما "التهاافت" لعرض آراء أرسطو أو "النجاة" لعرض آراء الفلاسفة المتأخرين رواة

(١) الشهرستاني ج٢ ص ١٠٣/١٢١-١٢٧، نادرة ديمرطيس ص ١٢٩، بطليموس ص ٣٤، نادرة الاسكندر مع الكلبى ج٥ ص ٦-٧.

(٢) السابق رواية فرغوريوس عن تكساجوريس ج٤، ٣٧-٣٨، ونقل عنه (تكسانس) ص ٤٢، ومما نقل عن أنبأ قليس ج٥ ص ٥٠، ويحكى عنه ص ٨٣-٩٠، ورواية عن فرغوريوس ج٤/١٦٠، وعن أبى بكر الصيرفى ج٥ ورواية السجزي ج٤/١٠٤ ج٥/١٢، ما نقله سابقاً ج٥/١٨.

(٣) للحكم للفلاسفة: هرمس، سولون، أوسيريوس، بقرط، ديموقريطس، أوقليدس، بطليموس، الاسكندر، ديوجانس، الشيخ البيوناني، ثاوفرسطس. والرأي للفلاسفة: تكساجوريس، انكسانس ولبنطليس، فيثاغورس، سقراط، أفلاطون، فلوطرخس، اكسنوقس، زينون الأكبر، ديموقريطس وشيخته، فلاسفة كالديا، هرقل، لبيثورس، أرسطوطاليس، فرغوريوس، ثامسطيوس، الاسكندر الأفروديسي.

(٤) الشهرستاني ج٥ ص ١٨-٢٠.

(٥) السابق ج٤ ص ١٤-٢٢.

عن أرسطو. فقد سلخوا وراءه وتابعوه متقلدين له متهاكين عليه، مع أن أرسطو يخطئ ويصيب^(١). كما اعتمد الشهرستاني على مصادر أخرى تثبت أن نقل ثامسطوس وابن سينا عنه وهما الشارحان الكبيران لم يكن نقلاً دقيقاً^(٢). ولانقل ليس إلا مجرد ربط دون رؤية أو تأويل أو توظيف. تغيب الدلالة على النقل خاصة لو كان المنقول مجرداً في حاجة إلى قراءة وتأويل. وكمنكلم يبدأ الشهرستاني بالالهيات حتى ولو كانت ما بعد الطبيعة أي الهيات فلسفية قبل الطبيعيات مع أن الكلام يبدأ بالطبيعيات قبل الالهيات. وتغيب المقارنات إلا مرة واحدة مع المجسطي وبطليموس وبالرغم من وجود الدلالات وهي زيادة الموضوعات الإسلامية مثل النبوة والوحي والمعاد على أرسطو ومحاكاة ابن سينا في الطبيعيات.

وواضح أولوية الوافد على الموروث في الفلسفة^(٣). ويتصدر أرسطو أعلام اليونان ثم أفلاطون على الإطلاق ثم سقراط والاسكندر الرومي ثم بقراط ثم فيثاغورس ثم ثامسطيوس ثم فلوطرخس وديموقريطس وثاليس ثم أنبا دقلقيس وفرغوريوس ثم هرمس ثم زينون الأكبر وأبرقلس ثم بطليموس وانكساجوراس ثم الشيخ اليوناني وثاوفرسطس وانكسمانس وأغانيمون ثم هيراقليطس وأبيقورس وأوقليدس وهوميروس وسولون الشاعر وديوجانس الكلبي وأطوسايس الكلبي ثم خرييوس وزينون الشاعر، وزينون الأصغر وبارميندس وكسونوفان وهرقل وآخرون. ومع المدارس يتصدر المشاؤون والرواقيون. ومن الكتب نومايس أفلاطون، السماء والعالم والأثر الطوية لأرسطو، وفلافي (فيون) لسقراط (أفلاطون)، والمجسطي. ومن حيث الأرقام يتصدر اليونان على الروم على الإطلاق^(٤). قد يوجد بعض الخلط بين زينون الأكبر، وزينون الأصغر، وزينون الشاعر، وزينون فقط.

(١) السابق جـ ١٤٠-١٤١.

(٢) ونحن نبداً القول في الطبيعيات المنقولة عن أبي علي بن سينا في الطبيعيات. قال أبو علي بن سينا جـ ١٠١، وربما صحت ابن سينا أيضاً عن مصادر.

(٣) يذكر حوالي ٦٠ علماً يونانياً بالإضافة إلى ما يقرب من عشرة مدارس فكرية. ولا ينكر من الموروث إلا ما يقرب من عشرين علماً أي بمقدور الثلث.

(٤) من حيث تردد الأسماء يكون ترتيب فلاسفة اليونان على النحو الآتي:-

أرسطو (٤٠)، أفلاطون (٣٥)، سقراط (١٧)، الاسكندر الرومي (١٦)، بقراط (١٧)، فيثاغورس (١١)، ثامسطيوس (٩)، فلوطرخس، ديموقريطس، ثاليس (٨) انبلاقليس، فرغوريوس (٧)، هرمس (٦)، زينون الأكبر، أبرقلس (٥)، بطليموس، انكساجوراس (٤) الشيخ اليوناني، ثاوفرسطس، انكسمانس، أغانيمون (٣)، هيراقليطس، أبيقورس، أوقليدس، هوميروس، سولون الشاعر (٢)، خرييوس، زينون الشاعر، أماسيس، أرسجاس، أفرطولوس، أركسطس، فيلاتن، أرسطوس، كوروس، بارميندس، كسونوفان، هرقل، برقلطس، أبانوا، فلنكس، بمرزونوش، بقراطيس، خروسيبوس، بليموس، زينون الصغير، فوطس، مسطورس، ثاون، سوس (١). ومن المدارس للفكرية لأصحاب السروق (المثلة)، المشاؤون (٦) ثم الشعراء، فلسفة الشعاريون، الحكماء السبعة، الفيثاغوريون، أهل لوقيون. ومن الأرقام يتصدر اليونانيون، حكماء الروم، الروم (٦).

ومن حيث الكم يتصدر الوافد الموروث كذلك مع استبعاد هرمس العظيم لأنه مشترك بين الاثنين. ويتصدر أرسطو الوافد ثم فيثاغورس ثم أفلاطون ثم سقراط ثم أنبلاقليس ثم أيرقليس ثم تاليس وأميروس ويقراط ثم حكماء أهل المظال (الرواقيون) وخروسيس وزينون والاسكندر والشيخ اليوناني ثم انكسمانس وزينون الأكبر وديموقريطس وشيعة وفرغوريوس ثم انكساجورس وديموقريطس وسولون وأوقليدس وديوجانس ثم فلوطرخيس وهرقل وثامسبيوس^(١). وواضح أن الشهرستاني من المنصة الفيثاغورية كما أن الشهرزوردي من المدرسة الاشراقية نظرا لتصدر مدرسة الفيثاغورين التي ينسب إليها كبار الفلاسفة سقراط وأفلاطون وأرسطو في مقابل المدرسة لطبيعية. فالعقل هو المقياس يشترك بين اليونان للمسلمين، بين موضوع للتاريخ وذات المورخ.

ويبدأ الشهرستاني قبل الحديث عن الفلاسفة بتعريف الفلسفة اشتقاقا من اللفظ اليوناني "محبة الحكماء". والحكمة قولية وفعالية وكأنها سنة أى نظرية وعملية أى عقيدة وشريعة. النظر طريق العمل. بعض الحكماء قدموا النظر على العمل، والبعض الآخر قدم العمل على النظر، وكلاهما الحق والخير. ويمكن للعقل الكامل الوصول للقسمين معا. أما الأنبياء فأعطوا الأولوية للعمل ولقسم من النظر، والحكماء أعطوا الأولوية للنظر وقسم من العمل. غاية الحكيم أن يتجلى لعقله نظام للكون حتى يتشبه بالاله عن طريق للعقل. وغاية النبي أن يتجلى له نظام الكون فيقتضى المصالح العامة عن طريق الترغيب والترهيب، والتشكيل والتخييل. فالفلاسفة يقبلون الأنبياء. ومن استمد علمه من مشكاة النبوة فإنه يقدرهم أعظم تقدير إلى حد التعظيم.

وقد اختلف الحكماء في الحكمة للنظرية. كما خالف الأواخر الأوائل، والمتأخرون المتقدمين في عدد من المسائل. كانت مسائل الأوائل محصورة في الطبيعية والالهيات، في البراء والعالم. ثم زادوا الرياضيات. وبالتالي تقسم العلم إلى ثلاثة أقسام: علم ما هو العلم الالهي الذي يطلب ماهيات الأشياء، وعلم كيف وهو العلم الطبيعي الذي يطلب كيفيات الأشياء، وعلم كم الذي يطلب فيه كم الأشياء وهو العلم الرياضي سواء كان الكم مجرداً (الحساب) أو مخالطاً (الهندسة). ثم أضاف أرسطو المنطق وبسماء تعليمات جرده من كلام القدماء إذ لم تخل الحكمة منذ نشأتها عن قوتين المنطق، وجعلها آلة العلوم.

(١) اليونان (١٧٦ص)، المسلمون (١١٧) باستثناء هرمس (١٠). وترتيب فلاسفة اليونان كما: ارسطو (٣٥)، فيثاغورس (٢٢)، أفلاطون (١٥)، سقراط (٩)، أنبلاقليس (٨)، تاليس (٧)، أميروس، براط (٦)، حكماء أهل المظال، خروسيس، زينون، الاسكندر، الشيخ اليوناني (٥)، انكسمانس، زينون الأكبر، ديموقريطس وشيعة، فرغوريوس (٤)، انكساجورس، ديموقريطس، سولون، أوقليدس، ديوجانيس (٣)، فلوطرخيس، هرقل، ثامسبيوس (٢).

فأرسطوليس مبدعا واضعا للمنطق بل هو تجريد وتنظيم وتقييد لأقوال الحكماء السابقين. فأصبحت الحكمة أربعة: العلم الإلهي وموضوعه الوجود المطلق، والعلم الطبيعي وموضوعه الجسم، والعلم الرياضي وموضوعه الأبعاد والمقادير، والعلم المنطقي وموضوعه المعاني الذهنية^(١).

ولا يكتفى الشهرستاني بالعرض للتاريخي السردى أو التأويلي، الموضوعى أو الذاتى، الخارجى أو الداخلى بل يتجاوزه إلى النقد سواء كان نقداً الوافداً أو نقداً الموروث. فقد أغفل مفكرى المتأخرين من فلاسفة الإسلام ذكر مقالات اليونان كمؤرخين إلا القليل من التناذر، وكان وظيفته فلاسفة الإسلام مجرد التاريخ الموضوعى السردى كما يفعل الشهرستاني. وما سر عظمة ابن سينا إلا أنه صمت عن مصادره وأعطى فلسفة عقلية خالصة جعلها الشهرستاني نموذجاً لفلاسفة المسلمين دون غيرها. بل إن بعض نقله كان تزييفاً كما هو معروف فى قضية النسبة الخاطئة للنصوص لغير مؤلفيها. ويصرح الشهرستاني بأنه تجاوز الفلاسفة وتحقق من صدق النقل وتبعه بالنقد تاركاً الاختيار للقارئ فى مقارنة القدماء بالمحدثين، الأوائل بالأواخر^(٢). ويعتمد الشهرستاني على تصحيح تاريخ الفلاسفة اليونانية على سابقه مثل فرغوريوس وهو على مذهب أرسطو، من روى عن أفلاطون أنه يقول بحدوث العالم وأن له بداية فى الزمان^(٣).

ويرد الشهرستاني على انكيميانس فى قوله إن البارى أبدع الأشياء ولا يعلمها انكاراً للعلم الإلهى "وهذا من القول المستبشع". فهناك صواب وخطأ فى العقائد، فالقول بأن البارى لا يعلم شيئاً محال شنيع أو أنه يعلم بعض الصور دون البعض نقص لا يليق بالكمال. والقول بأنه يعلم جميع الصور والمعلومات وهذا هو الرأى الصحيح^(٤)، وكان المؤرخ للفلسفة قد ترك وضعه إلى المتكلم الأثمعى. ويرد على شبه اليونان، أبرقلس وأرسطو بل وابن سينا فى قدم العالم. فأكثرها مغالطات وتحكمات خصص لها الشهرستاني كتاباً خاصاً ينقضها على قوانين منطقية على نقيض تعصب أبرقلس وأنصاره الذين حاولوا إيجاد العذر له بأنه يناطق الناس بمنطقين، روحانى وجسمانى. وكان من يحلوهم جسمانيين، فخرج على طريق الحكمة التى لا تعرف إلا طريقاً واحداً هو البرهان

(١) الشهرستاني ج ٤ / ٢٥-٣٠.

(٢) "قد أغفل المتأخرون من فلاسفة الإسلام ذكرهم وذكر مقالاتهم ولما لا نكتة شاذة لاندرة ربما اعترضت على أفكارهم أشاروا إليها تزييفاً. ونحن نتبينها نقداً وأتينا زمام الاختيار لك فى المطالعة والمناظرة بين كلام الأوائل والأواخر"، الشهرستاني ص ٣٠/٥.

(٣) الشهرستاني ج ٥ ص ٢٧.

(٤) المعلق ج ٤ / ٩٩.

وليس الجدل الذى يدعو إلى التشتت، ويجد كل صاحب هوى فيه ما يريد^(١).

أما الموروث فيتصدى ابن سينا على الإطلاق، فهو نموذج فلاسفة الإسلام والمعتل لهم جميعا بالرغم من ذكر عشرين آخرين لا فرق بين رواة وفلاسفة، بين مترجمين وشرح، ولا فرق بين كبار الفلاسفة مثل الكندي والفارابى والعامرى ومسكويه وصغارهم^(٢). ويعتبرهم جميعا من المتأخرين. واليونان من المتقدمين، امتداداً لليونان عند المسلمين كما يدعى المستشرقون المحدثون فى الغرب، وكأنهم لا أصالة لهم ولا دور حضارى لهم إلا تبعية اليونان. كلهم أتباع أرسطو إلا القليل الذى تابع أفلاطون مما يكشف عن نزعة عقلية واقعية عند المسلمين. رمزهم ابن سينا وزعيمهم الأول، يقتبس منه الشهرستاني عرضاً للفلسفة، المنطق والالهيات والطبيعات. فابن سينا هو الفلسفة، والفلسفة هى ابن سينا^(٣). وهو لإحجاف بالفلاسفة إلا ابن سينا، إعطاء الفلاسفة أقل مما يستحقون، وإعطاء ابن سينا أكثر مما يستحق. ويشمل الموروث أيضاً القرآن والأنبياء، شيت وأدريس ودادو ولقمان. وللنصارى جزء من تاريخ الإسلام^(٤).

ويقارن الشهرستاني فلاسفة اليونان بين بعضهم البعض. فالفلسفة اليونانية تمثل وحدة واحدة، كلا حضاريا واحدا، يختلف للفلاسفة فيما بينهم ويتفقون داخل الحضارة اليونانية قبل أن ينتشر الخلاف بين الفلاسفة خارجها عند الشراح. يونان ومسلمين. الفلسفة اليونانية تشرح بعضها البعض، لها مسارها الخاص، وبيئتها الخاصة. ترد إلى الداخل قبل أن تنتشر فى الخارج. وهو ما فعله ابن رشد فيما بعد فى شروحه على أرسطو باراجاه. إلى تراثه اليونانى وجدل الفلسفة اليونانية من سقراط إلى أفلاطون إلى أرسطو. فلا يفهم

(١) 'وهذه الشبهات هى التى يمكن أن يقال فتتقض وفى كل واحدة منها نوع مغالطة وأكثرها تحمكت. وقد أوردت لها كتاباً أوردت فيه شبهات أرسطوطاليس. وهذه تقريرات أبى على بن سينا ونقضتها على قوانين منطقية فليطلب ذلك. ومن المتمصين لبركلس من مهد عنراً فى ذكر هذه للشبهات'. الشهرستاني ج ٢٠/٥.

(٢) ابن سينا (١٢)، أبو سليمان السجزي (٣)، الحسن البصرى، الكندي، حنين بن إسحق، يحيى القهوى، أبو الفرج لمفسر، أبو سليمان المقمسي، ثابت بن قرّة، محمد التيسابورى، أبو زيد البلخي، أبو محارب اللقى، أحمد المرخسي، طلحة لثمنى، أبو حليم الاسفراينى، عيسى الوزير، مسكويه، يحيى بن عدى، العامرى، الفارابى، أبو زكريا الصيرمى (١).

(٣) المتأخرون من فلاسفة الإسلام من ٣١-١٤٨ حوالى ١١٧ص، خص ابن سينا منها ١١٥ص! ويستغرق المنطق (٢٠ص)، ص ٣٢-٥٣، والطبيعات (٨ص) ص ١٠١-١٤٨، والالهيات (٧ص) ص ٥٣-١٠١. ولا تقسيم فى فهرس الكتّاب. فلمتأخرون من فلاسفة الإسلام كتلة واحدة يمثلها ابن سينا. هم مجرد أسماء بلا آراء (ص ٣١-٣٢). وهو لعلم الولد الذى وضع للفلسفة، الشهرستاني ج ٣٢/٥-١٤٨.

(٤) نكر القرآن (١٩)، العرب (٢)، الأنبياء، ذو القرنين، شيت، أدريس، دودو، لقمان، النصارى (١).

الجزء إلا بوضعه في الكل الذي خرج هذا الجزء منه. ويبدو أن هناك تقسيم للعمل لا إردأى بين فلاسفة اليونان. إذ اقتصر سقراط من الفلسفة على الالهيات والأخلاقيات دون التعرض للمنطق والطبيعيات كما سيفعل أرسطو فيما بعد، وبالتالي تكتمل دورة الفلسفة اليونانية بين سقراط الإنسان، وأفلاطون الإلهي، وأرسطو الطبيعي^(١). وقد يتحول الخلاف بين الفلاسفة إلى معارك وردود مثل رد الحكماء المتأخرين على انكساجوراس في اثباته جسماً مطلقاً لم يعين له صورة مسموية أو عنصرية، وفي نفى النهاية عنه، وفي وقوله بالكمون والظهور، وفي بيان سبب الترتيب وتعيينه المرتب^(٢).

ويبين للشهرستاني بداية الفلسفة اليونانية ولول القتلتين ببعض آرائها. فانكساجوراس هو أول من قال بالكمون والظهور، وهي الألفاظ التي ظهرت عند أصحاب الطبايع من المعتزلة^(٣). والشعر عن اليونان كان سابقاً على الفلسفة، وتلك أهمية أوميروس وثاليس. وقد خالف أرسطو أستاذه أفلاطون، فعند الأستاذ كل إنسان مسير لما خلق له، له طبع مهى لشيء لا يتعداه. وعند التلميذ أن كان الطبع سليماً صلح لكل شيء، وهو الخلاف بين الطبع والاكستاب. وعند الأستاذ النفوس الإنسانية أنواع لا تتعدها إلى ما عداها وعند التلميذ النفوس الإنسانية نوع واحد إذا تهيأت نفس لشيء تهيأ النوع لها. كما اختلف فيثاغورس وسقراط هل الحكمة قبل الحق أم الحق قبل الحكمة؟ وحكم الشهرستاني في هذا الخلاف بأن الحق أعم من الحكمة، إلا أن الحق قد يكون جلياً وقد يكون ضعيفاً. أما الحكمة فإنها أخف من الحق ولا تكون إلا جلية. الحق مبسوط في العالم مشتمل على الحكمة المستفيضة في العالم. والحكمة موضحة للحق المبسوط في العالم. الحق ما به الشيء والحكمة ما لأجله لشيء^(٤).

وتتم المقارنات بين فلاسفة اليونان من أجل إيجاد بنية الموضوع بعد تركيبه ورويته ومعرفة اختلاف الأسماء عليه. فتاريخ الفلاسفة يؤدي إلى الفلسفة. والتاريخ يكشف عن البنية. فما سماه أرسطو البخت سماه جرجيس قوة روحانية مدبرة للكل. وزعم الروقيون أنه نظام لعل الأشياء. وقال رابع أنه الحد. كما خالف أرسطو ومن بعده من الحكماء أستاذ أفلاطون في نظرية المثل أو الصورة مرجعين الصورة إلى الأجسام والأنفس إلى الأبدان^(٥).

(١) والأمثلة على ذلك موافقة انكساجوراس سائر الحكماء في المبدأ الأول أنه العقل الفعال ومخالفته لهم في أن الأول الحق ساكن غير متحرك، للشهرستاني ج٣/٣٧.

(٢) السابق ج٣/٣٩.

(٣) السابق في ج٤ ١٢١/٣٧ وهي المشكلة المعروفة في الدراسات الغربية باسم Mythos Logos.

(٤) السابق ج٤ ١٧٤/٧٧-٧٨.

(٥) السابق ج٤ ٩١/٨٨-٩٢.

وأحياناً تكون المقارنة بين الوافد والموروث. فالموضوع واحد، والفلاسفة المتأخرون في الإسلام هم استمرار للفلاسفة المتقدمين اليونان. ويدخل المسلمون طرفاً في خلاقات اليونان لبيان المواقف المتشابهة والمختلفة بين الثقافتين أو من أجل استعمال مواقف الموروث لحل خلاقات الوافد. فقد اختلف الأوائل في الإبداع والمبدع هل هما معنى واحد أم أن الإبداع نسبة إلى المبدع وإلى المبدع. وهو نفس إشكال المسلمين في الإرادة بالنسبة للمريد والمراد، وفي الخلق بالنسبة للخالق والمخلوق. وكذلك مقارنة خروسيوس وزينون الرواقى من اتحاد الجوهرين، للبدن والنفس، وهما شئ واحد عن الحسن البصرى. وأحياناً تتم المقارنة في لآزمان. فالفلاسفة جميعاً يعيشون معاً ويتعاصرون ويتحاورون في ذهن المؤرخ مثل ظهور أبو زكريا الصميرى مع الاسكندر^(١).

وكان اليونان على صلة بغيرهم من الثقافات البابلية والفارسية والهندية والمصرية، يتعلمون ويعلمون مما يجعل تاريخ الفلسفة اليونانية هو في نفس الوقت تاريخ الثقافات القديمة كلها. والدليل على ذلك هرمس اليونانى البابلى المصرى الإسلامى. وتمت المقارنات مع حكماء الهند وفارس والروم والعرب من خلال عرض الفلسفة اليونانية بالإضافة إلى أعضائها المستقلة وكان اليونان هم المركز والثقافات القديمة هي المحيط^(٢). فالحرانية تنسب مقالاتها إلى أغانيون وهرمس وأعيانا وأواذى وهم أنبياء أربعة أو إلى سولون جد أفلاطون لأمه. وكان ليفثاغورس تلميذان رشيدان، فلنكس (هرزنوش) دخل فارس، ودعا الناس إلى حكمة أستاذه بالإضافة إلى مجوسية قومه. فأخذ للمجوس الجسمانية، وتركوا الروحانية^(٣). ودخل تلميذ آخر فلاتوس الهند، ودعا للناس إلى حكمة أستاذه مضافة إلى البرهمية. فأخذت الهند الروحانية، وتركت الجسمانية. وفي الهند رمز الحمامة المطوقة والحمامة الواقعة في الشبكة للخلاص من المادة أو الانغماس فيها. وكان لليونانيين بيوت ليس بها نار للديانة المجوسية، وآخر به نار على باب القسطنطينية في بلاد الروم، والبعض في شرق الصين. كانت فارس هي المركز وشرقها في الهند ولصين وغربها في اليونان والرومان هما الأطراف^(٤).

وتبدو مصر أحياناً منبعاً للفكر اليونانى، ويبدو الفلاسفة اليونانيون تلاميذ للحكماء المصريين. ف قيل أن قلوطرخيس وهو أول من شهر بالفلسفة ونسبت إليه الحكمة قد نقلصف بمصر قبل أن يعود إلى ملطية. ويقارن أيضاً اليونان مع النصراني، الظلم والهاوية عند

(١) السابق جـ ٤/ ١٣٨/٩٤ جـ ٥/٤.

(٢) السابق جـ ٤ ص ٣٨-٣٩/٢٣-٢٤.

(٣) السابق جـ ٤ ص ٧١ جـ ٣ ص ١٠٧-١٠٨ جـ ٥ ص ١٧٤-٢١١.

(٤) السابق جـ ٣ ص ٨٤.

أرسطو بالظلمة الخارجة عند النصارى^(١). ويقارن الشهرستاني بين الفلسفات القديمة وموقفها من النبوة. فبعض حكماء الهند من البراهمة لا يقولون بالنبوات مثل بعض حكماء العرب. وهم شذمة قليلة لأن حكمتهم ظلت طبع وخطرات فكر فى حين يقول آخرون بها. وقد انقسم حكماء الروم الى قنماء ومحدثين، أوائل وأواخر، يونان مثل الرواقيين والمثاليين ومسلمين، وهم حكماء العجم، لأنه لم يكن للعجم قبل الإسلام فلسفة. بل كانوا يستقون حكمهم من الملل القديمة أو من سائر الملل. وخطط الصابئة الحكمة بالصبوة. حكماء الروم واليونان هي الأصل وغيرهم كالعمال لهم! ويجعلهم مجموعتين: الحكماء السبعة ومن تبعهم من الحكماء^(٢).

ويغرد الشهرستاني للهند مساحة كبيرة وختم بها أرباب الملل والنحل. فالهند أمة عظيمة وآراؤهم مختلفة بين براهمة ودهرية وثنوية، تؤمن بإبراهيم. وأكثرهم صابئة تختلف فيما بينهما بين قائل بالروحانيات، وقائل بالهياكل، وقائل بالأصنام، وحكماء على طريقة اليونان فى العلم والعمل.

١- البراهمة: والاسم ليس مشتقا من إبراهيم لانهم ينكرون النبوات أصلا بل إلى برهم لاستحالة النبوة فى العقول وتعارض كثير من الشرائع مع العقول مثل الشعائر وذبح الحيوان وهم ثلاثة أصناف^(٣):

أ- أصحاب البندة، شخص لا يولد ولا يتكح ولا يطعم ولا يشرب ولا يهرم ولا يموت. وأقل منهم مرتبة للبرديسية. ويمكن للكمال بخصال عشر: الجود، العفو، التقف، التفكير بالخلاص، رياضة العقل بالعلم، تصريف، النفس، لين القلب، حسن للمعثرة، الاعراض عن الخلق، بذل الروح فى سبيل الحق.

ب- أصحاب الفكرة وهم الطماء للمهتمون بالنجوم. وتختلف طريقتهم طريقة الروم. الروم تحكم بالطبائع، والهند تحكم بالخواص.

ج- أصحاب للتساخ، تتساخ الأتول والأكوار.

٢- أصحاب الروحانيات، وهى وسلط تأثيرهم بالرسالة من الله فى صورة بشر من غير كتاب. فيأمرهم وينهاهم ويسن لهم للشرائع. ودليله الاعراض عن الدنيا وهى فرق:

أ- الباهودية، الرسول ملك روحانى اسمه باهوديه. ب- للكالبية، الرسول ملك روحانى اسمه شب. ج- للبهادونية، الرسول ملك عظيم اسم بهادن فى صورة إنسان.

(١) السابق ج٤/ ٩٧-٩٨/ ١٧٤/ ٢٢-٣٠.

(٢) الحكماء السبعة هم: تاليس، فلكساغورس، ألكسانس، أفيكليوس، فيثاغورس، سقراط، أفلاطون. ومن تبعهم هم: قلوطرخوس، بوقراط، ديموقريطس، والشعراء، والنسك، ج٤ ص ٣.

(٣) الشهرستاني ج٥ ص ١٧٤-٢١١. ويشتمل كصاخر من الآيات القرآنية آيتان.

٣- عبدة الكواكب.

أ - عبدة الشمس. ب- عبدة القمر (الجندريكية).

٤- عبدة الأصنام .

أ- المهاكلية. ب- البركميهيكية. ج. الدهكنية، صنم على صورة امرأة. د - الجليكية، عبادة الماء. هـ- الأكتواطرية، عبادة للنار.

٥- حكماء الهند. أدخل المذهب تلميذ فيثاغورس قلائوس، وتلميذه الهندي، برحمن أي تهذيب النفس. لم يحاربهم الاسكندر بعد أن قتل جزءاً منهم وناظرهم. المناظرات دونها أرسطو.

كما تتم المقارنة مع آراء العرب في الجاهلية بعد الفلاسفة وذلك لأن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد، اعتبار خواص الأشياء والحكم بأحكام الماهيات، والغالب عليها الفطرة والطبع. في حين أن الروم والعجم يتقاربان أيضاً على مذهب واحد، اعتبار كيفيات الأشياء، والحكم بأحكام الطبائع، والغالب عليهم الاكتساب والجهد. فعند الشهريستانى العرب أقرب إلى الهند منهم إلى اليونان والعجم. والعجم أقرب إلى اليونان منهم إلى العرب والهند. عند العرب البيت العتيق بناء لله تحقيقاً لرغبة آدم وتوبته على شكل البيت المعمور في السماء، طواف الملائكة من نور. ثم بناء شيث وصى آدم من الحجر والطين. ثم إعادة بناءه إبراهيم بعد الطوفان، جمعاً بين الأسطورة والتاريخ. وأول من وضع الأصنام فيه عمرو بن لى تقليداً للشام. فأحضر هبل وأساف ونائلة على شكل زوجين للتقرب إلى الله زلفى. بيوت المجوس للزيران وبيوت العرب الأصنام. وكان للهند والعرب بيوت سبعة مبنية على المبع الكواكب في الهند وفارس وأرض العرب ثم هدمها بعد الإسلام^(١).

والعرب قسمان: معطلة ومحصلة بعض التحصيل. والمعطلة أقسام.

أ - إنكار الخالق والبحث والإعادة، وإثبات الطبع المحي والدهر المغنى اعتماداً على الطبائع المحسوسة وقصر الحياة والموت.

ب - الاقرار بالخالق ونوع من الإعادة، وإنكار الرسل وعبادة الأصنام شفعاء عند الله، والحج لها، والنحر والهدايا والقرابين والمناسك والمشاعر، وهم من الدهماء وبعض النخبة. وقد كانت شبهتها العرب: إنكار حشر الأجساد وبعث الرسل. فأمن البعض بالتناسخ وطلب رسولا غير بشرى. وأمن آخرون باليهودية أو المسيحية أو الصابئة.

والمحصلة أقسام طبقاً لانشغالهم بالعلوم:

(١) الشهريستانى ج ٥ ص ١٤٨-١٧٤. ويعتمد في مصدريه على آيات القرآن (١٨) وحديثان وعلى الشعر العربى، ٣٤ شاعراً تتكون من ٧٧٠ بيت.

أ - علم الإنسان والتاريخ والأديان. ومنها الدين الطبيعي الذي كان يقر بالبعث والثواب، جزاء وعقاب كما كان يؤمن عبد المطلب. وكان قس بن ساعدة يعتقد بالتوحيد ويؤمن بالحساب^(١). وكان هناك آخرون يؤمنون بالخالق، وخلق آدم وبالبعث. وقد حرم عامر بن الظرب الخمر على نفسه^(٢). وكان ينقصهم وضع المرأة وقوانين الزواج وتحريم الزنا والجمع بين الأخنتين. وكانوا يحرمون الأشهر الحرم ويرمون الجمار ويوفون يوم عرفة ويوم النحر. وكان البعض يفتنل من الجنابة ويغسلون الموتى ويكفونهم.

ب - علم الرؤيا وكان أبو بكر على علم به.

ج - علم الأنواء يتولاه للكهنة والقلقة منهم.

سادساً : تقسيم العلوم :

١ - المصنفون والمصنفات: إذا كان التكوين قد بدأ بتاريخ الحضارات العامة والخاصة ثم بالوفاء والموروث ثم بالحضارة الإسلامية ثم بتاريخ الفرق فإنه يتحول الآن إلى تقسيم العلوم كمنظومة عامة تتدرج أسماء الأعلام تحتها كما هو الحال في "الفهرست" لابن النديم (٣٨٥هـ). فلا يوجد تاريخ بلا تصنيف، وهو طور لا زمني يكشف عن بنية النص الفلسفي كنوع أدبي قبل أن يفصل النص نفسه إلى أسماء الأعلام حتى القواميس المعاصرة أو إلى حكم وأقوال وأمثال وهي وحدة التحليل المثلى للنص في أرقى أنواع الأدبية التي تسمح بتحليل المضمون بعد ذلك للنصوص الفلسفية. فالغاية أسماء الكتب من منظور أعم وروية حضارية مقارنة أشمل حتى لو أدى ذلك إلى التكرار وإلى ادخال أسماء الكتب في أخبار أقرب إلى التاريخ الخالص دون القراءة باستثناء حلم المأمون. لذلك وضع عنوان "أسماء كتبهم" أو "الكتب المصنفة" في معظم الفنون، وإذا كان "الفهرست" هو عمليا أول كتاب في تاريخ التكوين فربما كان لمهنته كوراق دافع في ذلك لرصد للكتب التي لديه وفي الأسواق^(٣). وربما ساعد على ذلك كونه معتزليا شيعيا أى من المعارضة الطننية والسريرة التي يتلوه فيها الوعي بالتاريخ.

(١) مثل عبد نطاجة بن ثعلب بن دره وبره من قضاعة، وزهير بن أبى سلمى، وعلاف بن شهاب التميمي، وجارية بن الأشيم الأسدي، وعمر بن زيد.

(٢) بالإضافة إلى قيس من عاصم التميمي وصفوان بن أمية بن محرز الكلبي.

(٣) لم يسبقه إلا "توادر الفلاسفة" لحنين بن اسحق (٢٦٠هـ)، "تاريخ الأطباء والفلاسفة" لاسحق بن حنين (٢٩٨هـ)، "طبقات الأطباء والفلاسفة" لابن جليل (٢٩٨). ويقال أنه ذهب إلى القسطنطينية أثناء الحرب، ربما بحثا عن مخطوطات.

وقد استعمل ابن النديم مصادر مدونة وشفاهية. استعمل القرآن كمصدر تاريخي عن تاريخ الأديان مثل باقي المؤرخين. كما استعمل الشعر العربي كمصدر من مصادر المعرفة كما كان الحال عند العرب قبل الإسلام لمعرفة أخبار الأمم السابقة حيث يختلط الواقع بالخيال^(١). كما يعتمد على تفسير ابن عباس. وعلم التفسير لم يذكر ضمن تقسيم العلوم، وهو تفسير مملوء بالأسرائيليات. فالأسطورة والتاريخ، الحكاية والرواية مصدران للمعرفة. فقد وضعت الكتابة قبل آدم بثلاثمائة عام وهو مزال في اللطين ثم اكتشفت بعد الطوفان. ولما هدمت الكعبة وجدوا حجرا مكتوبا عليه أن الملف بن عبقر يقرأ ربه السلام^(٢). ويعترف ابن النديم باعتماده على مصادر مدونة أخرى^(٣)، لدرجة أنه يحدد خطوط أصحابها كما يعتمد على روايات شفاهية وحكايات مروية^(٤). ويسأل ويستقصي ويتلمذ ويتعلم ويقرأ على آخرين^(٥). يتسم بالتواضع وبالأمانة العلمية ويطعن أنه لا يطمح للروسية إذا كانت كلمات أو حروف وأن من المعتزلة من لا يعرف أمره غير نكره مع إحسان بالعصر والزمن ومشاهدة الأحداث في أسلوب مقتضب دون إشغافيات أو مقدمات، تاريخ أكثر وقراءة أقل^(٦). ولم يستعمل ابن النديم القرآن كمصدر تاريخي إلا آية واحدة بمناسبة ابن الرواندي، بالرغم ما توحى به خواتم الفقرات والعبارة الدينية من إيمان دفين^(٧).

(١) يعتمد ابن النديم على شعر كثوم بن عمرو والطائي لبيان فضائل الكتب وعلى الكندي، ص ١٦-١٧، وعلى شعر الفرقي لبيان العقائد ص ٢٤٥، وعلى مجموعة أخرى من الشعراء مثل الفرزدق ص ٦٢، وأبو البداء ص ٦٦، وأبو عراء ص ٦٧، وأبو الميثول والقصي ص ٧٣، وخصه على ابن أبي صبيح ص ٧٣ - ٧٤ / ٨١-٨٤ / ٩٧ / ٩٩ / ١٠٩ / ١١٤ / ١٣٣ / ١٣٥ / ١٤٥ / ١٥٢ / ١٦١ / ١٦٣ - ١٧٥ / ١٦٤ / ١٦٧ - ٢٠١ / ٢٠٣ / ٢٨٤ / ٢٩٢.

(٢) ابن النديم ص ٦-٧ / ٣٣٦-٣٣٧.

(٣) السابق ص ٣٣٦/٣٣٧، قرأت في بعض التواريخ القديمة ص ٢٣، قرأت بخط أبي سعيد ص ٦، ورأيت مصحفا بخط جدهم مقله ص ١٤، قرأت بخط أبي عبد الله الجهشداري في كتاب الوزراء ص ١٩، رأيت بخط العسكري ص ١١٦، قرأت بخط أبي الحسن ص ١٣١، نسخة ما قرأته بخط أبي سعيد ص ٤٤٧.

(٤) تتعدد الروايات بلفظ حكاية أخرى ص ٢٠٣ / ٢٠٥ - ٢٦٦ / ٢٦٧ / ٣٣٢ / ٣٣٨ / ٤٢٩ / ٤٤٥ / ٤٩١، حكاية في الرأس ص ٤٤٦، حكاية أخرى في كتاب العين ص ٦٤.

(٥) سألت يونس اللص ص ٣٥، قد استقصيت هذا المعنى ص ١٧، تتلمذت وقرأت عليه ص ١١٣.

(٦) ابن النديم ص ٣٠ / ٢٤٦، وذلك في تعبيرات مثل: زماننا، عصرنا ص ١٤ / ٣٢٧-٣٢٨.

(٧) وهي زيادة عن طبعة طولج، وآية حرة في الملحق «ميراث السموات والأرض» والعبارة مثل «والله أعلم»، «والحمد لله»، «وإن شاء الله تعالى»، «ولما أبرأ إلى الله من قوله». ابن النديم ص ٨ / ١٨ / ٢٦٧ / ٢٤٤ / ٢٥٣ / ٣٤٢ / ٣٥١ / ٥٠٧.

وقد أتبع ابن التنديم تقسيما عشريا للعلوم تضم ثلاثا وثلاثين فنا يبدأ بعلم اللغة كما بدأ الفارابي بعلم اللسان في "إحصاء العلوم"^(١). والغالب على كل مقال تقسيم ثلاثي للفنون، الأولى والثانية والمابعة والثامنة، إلا المقالة الرابعة والتاسعة (ثلاثي)، وال خامسة (رباعي)، والسادسة (ثمانى)، والعشرة بلا تقسيم. ويتصدر المؤرخون من حيث الكم ثم الفلاسفة ثم النحويون ثم التكوين ثم المذاهب والاعتقادات ثم الفقهاء ثم الكلام ثم الشعر ثم العلماء ثم الكيميائيون أصغر المقالات^(٢). ويبدو من هذا التصنيف توثر داخلى فى الزمان بين علوم اللغة والشعر السابقة على الاسلام والعلوم الاسلامية التالية له، والفقه والكلام والفلسفة وتاريخ الأديان والكيمياء فى فترة يتم فيها التكوين ويكتب التاريخ. فعلوم العرب تأتى قبل علوم الاسلام. بما فى ذلك علوم الحجم.

المقالة الأولى لغات الأمم، العرب والعجم، أعلامها وخطوطها وكتاباتها. فالكتابة تأتى قبل الكلام، والتكوين قبل الشفاء. تاريخ الحضارة هو تاريخ الكتابة وليس تاريخ الكلام، بما فى ذلك أنواع الأقلام والأوراق. وينشأ التاريخ المدون بأول من وضع الخطوط^(٣). والتقابل بين العرب والعجم هنا فى اللغة وليس فى العلم كما هو الحال عند الخوارزمى. وليس فى العرق، ولا يتضمن أى نوع من المشعوبية. وأن وضع الكتب السماوية والقرآن فى هذا المقال عن تكوين الكتابة يبين دورها فى تقيين الكتابة وأشكال

(١) هذه المقالات العشر على النحو الآتى:

- ١- وصف لغات الأمم، العرب والعجم، خطوطها وكتابتها: أ- لغات الأمم، عرب وعجم ب- الكتب السماوية ج- القرآن.
- ٢- أخبار النحويين واللغويين وأسماؤهم: أ- البصريون ب- الكوفيون ج- كلاهما.
- ٣- الأخبار والأمساب والمسير والأحداث أى لتاريخ: أ- المؤرخون ب- الملوك ج- الأدياء.
- ٤- الشعر والشعراء: أ- الجاهليون وصدر الإسلام ب- المحدثون والإسلاميون.
- ٥- الكلام والمتكلمون: أ- المعتزلة والمرجئة ب- الشيعة والإمامية والمجبرة والحشوية ج- الخوارج د- المعتزلة والصوفيّة.
- ٦- الفقهاء: أ- المالكية ب- أبو حنيفة ج- الشافعى د- داود ه- الشيعية و- أصحاب الحديث ز- الطبري ح- الفراء.
- ٧- للفلاسفة: أ- الطبيعيون والمنطقيون ب- المهندسون والحساب ج- الطب.
- ٨- العلماء: أ- للمسلمون والمغاربة ب- المشيعون والصخرة ج- للموعات.
- ٩- المذاهب والاعتقادات: أ- الحرائية والثنية ب- الهند والصين.
- ١٠- للكيميائيون والصنعيون (السيما).

(٢) المؤرخون (٩٢)، الفلاسفة (٩١)، النحويون (٧٢)، التكوين (٥٣)، المذاهب والاعتقادات (٥٢)، الفقهاء (٥١)، الكلام (٣٥)، الشعر (٢٢)، الطماء (١٩)، الكيميائيون (١٥).

(٣) وهذا هو أيضاً رأى بعض الاتجاهات المعاصرة مثل برت فى الكتابة فى درجة الصغر L'écriture au point zero ودريدا فى "علم الكتابة De la Gramatologie".

الحروف والحرص على استمرارها في التاريخ^(١). ويرتبط علم القراءات وهو أقرب إلى الشفاة وعلم الأصوات بالكتابة والتكوين. وإذا كان القرآن قد دخل في علم الكتابة وعلوم التكوين وهو من العلوم العقلية فإن باقي العلوم النقلية كالحديث والتفسير والسيرة لم تدخل في تقسيم العلوم مع أن الحديث والسيرة يدخلان في تكوين التاريخ، والتفسير عادة ما يقرن بعلوم القرآن.

وفي المقالة الثانية يتم تصنيف علوم النحو طبقاً للمدن التي تحولت إلى مدارس نحوية مثل البصرة والكوفة أو مدارس تجمع بينهما.

وتتضمن المقالة الثالثة علم التاريخ، أخبار للنسابين وأصحاب السير والأحداث والآيات بما في ذلك كتاب الخراج وأخبار الأبناء وللمنعم والمغنين، فلا فرق بين التاريخ المعالم والتاريخ الحكومي والتاريخ الشعبي.

وتتضمن المقالة الرابعة أخبار الشعر والشعراء ومناقضاتهم ورواة القبائل في العصورين الجاهلي والإسلامي حتى دولة بن العباس.

والمقالة الخامسة عن الكلام والمتكلمين طبقاً للفرق وليس للمعتقدات، كل فرقتين في فن مثل الشيعة والإمامية، والمجبرة والحشوية مع أن جهنم جبرى في الأفعال تأويل في المعاد. أما المعتزلة والمرجئة فلا يجتمعان في الإيمان والعمل، المعتزلة تربط والمرجئة تفصل، ولا في الموقف من السلطة، فالمعتزلة معارضة والمرجئة سلطة، والخراج أصول الفقه بمفردهم. والمعجيب وضع العباد والزهاد والمتصوفة مع المتكلمين وإخراج أصول الفقه وهو الشق الثاني من علم الأصول مع أصول الدين. ويبين أواصر القربى بين المعتزلة والشيعة باعتبارهما من فرق المعارضة. ويعرف بالفرق لا بالأشخاص. ويقرر ضياع كتب كثير من فرق المعارضة. لذلك تبدو أسماء للكتب المذكورة أقل شهرة. ويربط بين الاسماعيلية والقرامطة، ويضعهم مع الصوفية وليس مع الشيعة الإمامية. ويعرض رد الصوفية على المعتزلة مما قد يبرر وضعهم مع المتكلمين في الخلاف بين منهج الذوق ومنهج النظر. ويبين اشتغال بعض المتكلمين بالفلسفة. فلهشام بن الحكم كتاب على أرسطاطاليس في التوحيد. وللصن بن موسى النوبختي اختصار الكون والفساد لأرسطاطاليس أيضاً^(٢).

والمقالة السادسة عن الفقهاء في مذاهب ثمانية بإضافة الفقه الظاهري عند داود وابن حزم وفقه الشيعة وفقه الخوارج (الشرأة)، وإخراج فقه أحمد بن حنبل، وربما يعني به فقه أصحاب الحديث، وإدخال فقه الطبري الذي لا يعلم له فقه في عصرنا.

(١) السابق ص ١٠٩، وقد أمتنع العرب عن الزيادة في اللغة بعد بعثة النبي ص ٧.

(٢) السابق ص ٢٥٠-٥٥٢.

- ١- الاسم والكنية وتاريخ الميلاد والوفاة والعمر. ويكون الاسم بالالين والأب، والكنية بالقبلية أو الممكن أو المذهب أو المهنة. وتكون الوفاة بالسنه والشهر واليوم وأحياناً بالساعة.
- ٢- الأساتذة والتلاميذ والأصحاب، من أخذ عنهم ومن تتلمذوا عليه ومن صاحبه.
- ٣- العصر الذى عاش فيه، والسلطين الذين اتصل بهم. وتبدأ السيرة بلفظ "أخبار".
- ٤- الأخلاق والشيم والطبقة من العلم.

٥- المؤلفات وأسمائها وتصنيفها وبيان أهميتها من حيث نشأة العلم وتطوره^(١). وقد فقد معظمها مثل كتب "خلق الإنسان" والتي كان يمكن أن تجيب على سؤال: لماذا غاب مبحث الإنسان فى تراثنا للقديم؟ ولمن كتبت لله أم للسلطان؟ وأحياناً يتم وصف الكتاب، حجماً وخطاً وأبواباً بالرغم من غزارة التأليف بالحشرات وربما بالملكات للمؤلف الواحد مما يدل على يزوغ المؤلف من ثانيا المؤلفين، وبداية ظهور النص كوحدة مستقلة للتحليل سواء كانت القصائد أو الرسائل أو الكتب المصنفة فى الكلام والفقه والأصول والفلسفة أو الحيوان وعجائب البحر، والإشارة إلى علماء لم يتركوا وراءهم مؤلفات وكأنها هى الأبقى بعد أن يذهب الأصحاب^(٢).

٦- المصنفات والمصنفون: وبطريقة أكثر علمية وموضوعية يحون "مفتاح السعادة ومصباح السيادة فى موضوعات العلوم" لأحمد مصطفى الشهير بطاش كبرى زادة (٩٦٨هـ) الفلسفة بطريقة تقسيم العلوم أيضاً بحيث أصبحت للفلسفة جزءاً صغيراً من كل، جانباً واحد فى منظومة المعرفة الشاملة. بالرغم من العنوان الاشرافى "مفتاح السعادة" والتسلاطى "مصباح السيادة" ولكنه دال على حياة العصر العقلية والسياسية^(٣). والكتاب مقسم إلى سبع دوحات: العلوم الخطية، والعلوم اللفظية، وعلم الأذهان، وعلوم الأعيان، والحكمة العملية، والعلوم الشرعية، وعلوم الباطن. علوم اللغة أولاً. والكتابة تسبق النطق، والتكوين يسبق الشفاء، والوجود العيى هو الحقيقى والذهنى هو المجازى كما هو الحال عند ابن النديم. وعلوم الأذهان تشمل المنطق والجدل، وعلوم الأعيان تشمل العلم الإلهى والطبيعى (ولكل منهما فروع) والهندسة والبيئة والعدد والموسيقى. فالله والطبيعة من علوم الأعيان مع الرياضى للرياضى. وللحكمة العملية تشمل الثلاثى المعروف: الأخلاق والسياسة وتبدير المنزل. والعلوم الشرعية هى العلوم النقلية التقليدية، القرآن والحديث والتفسير والفقه وأصول الفقه مع أن أصول الفقه من العلوم النقلية العقلية

(١) مثل أن أول تاريخ لملك بن دينار (١٣٠هـ) الذى كان يكتب فى المصالح.

(٢) ابن النديم ص ٢٤٧-٢٤٦/٢٥٥-٢٥٧/٢٧٧/٢٠٨/٤٢٨/٤٧٠-٤٧١/٤٩٠-٥٠٠.

(٣) أحمد بن مصطفى الشهيد بطاش كبرى زادة، إعداد كامل كامل بكري، عبد الوهاب أبو النور، دار الكتب الحديثة، القاهرة: ١٩٦٨ (ثلاثة أجزاء).

وباستبعاد السيرة. وعلوم الباطن مثل "إحياء علوم الدين" للغزالي تضم العبادات والعبادات، والمهلكات والمنجيات. فكل علمين متقابلان. الخط واللفظ، الأذهان والأعيان، الشرع والباطن أى التزكيز والتأويل، النظر والنزق، الظاهر والباطن، الجوارح والقلب، ونظراً لأهمية العلم والوعى به فإن هناك مقدمة عامة عن فضيلة العلم، وشرائط التعلم، وشرائط العلم، والنظر والتصفية. ولفظ الدوحة لفظ صوفى، والحقيقة يمكن تصنيف الدوحات السبع كلها فى طريقين: الأول تحصيل النظر، والثانى ثمره العمل، ولكن يظل للعمل الأولوية على النظر كما^(١). ويوجد عدم تناسق بين الطرفين. الطرف الأول دوحات ست، والثانى دوحة واحدة فى المجلد الثالث كله. كما لا يوجد تناسق فى الدوحة السادسة عن الفروع إذا أنها تضم المجلد الثانى كله.

ومن حيث لكم يطغى التقابل بين العلوم الشرعية وعلوم الباطن بحيث يعادلان خمسة أضعاف العلوم الخمسة السابقة. وهو تقابل أصيل غير دخيل، فى الموروث وإيس فى الوجد^(٢). كما أن العلمين الأولين، الخطى واللفظى من علوم اللغة، وهو أيضاً من الموروث حتى قبل الإسلام. لا يظهر للوجد إذن إلا فى التقابل الثانى بين علوم الأذهان (المنطق والجدل) وعلوم الأعيان (الالهى والطبيعى، والرباعى الرياضى) وربما فى ثلاثى الحكمة العلمية لثى هى بين الموروث والوجد.

وقد يبدو التصنيف بناء على تحليل العلم من اللفظ إلى المعنى أو من المعنى إلى اللفظ، من الخط إلى الذهن ومن الأذهان إلى العين. كما يبدو أحياناً ابتداء من الصلة بين العقل والنقل. فالعلوم الاعتقادية مثلاً متعلقة بالنقل (للقراءات، رواية الحديث) أو بفهم المنقول (التفسير ودراسة الحديث) أو تقريره وتشبيده بالأدلة، الآراء فى علم أصول الدين أو الأفعال فى علم أصول الفقه أو استخراج الأحكام المستنبطة (علم الفقه)^(٣). وقد يكون التصنيف بناء على أن العلوم قسمان: معاملة ومكاشفة، أفقية ورأسية.

ويحتوى "مفتاح السعادة" على ٣٢٢ علماً يأتى فى مقدمتها علم اللغة ثم علم التواريخ ثم علم الدواوين ثم علم المحاضرات. وفى المرتبة الخامسة يأتى علم المنطق

(١) الطرف الأول: فى الإرشاد إلى كيفية تحصيل طريقة النظر (المجلد الأول). للطرف الثانى: فى العلوم المتعلقة بالتصنيف لثى هى ثمره العلم والعمل.

(٢) من حيث الكم: العلوم الشرعية (٦٠٠ ص)، علوم الباطن (٥٥٣)، علوم اللفظية (٩٢)، علوم الأعيان (٩٢)، علوم الأذهان (٢٢)، العلوم الخطية (١٦)، الحكمة العملية (١٥)، ومن حيث الكم بالنسبة للعلوم الشرعية أكبرها الفروع (٢٤٤)، ثم بعد ذلك تتوالى باقى العلوم الفقه (١٧٤)، للتفسير (٦٦)، القرآن (٥٣)، علوم الدين (٣٢)، للحديث (٢٥)، وأصول الفقه أصغرهما (١٠)، أما علوم الباطن من حيث الكم فأكبرها العبادات (١٧٣)، ثم العبادات (١٣٧)، ثم المنجيات (١٣٣)، ثم المهلكات (١٠٦).

(٣) طائش كبرى زادة ج ٢ ص ٥ ج ٣ ص ١٦.

(الميزان)، وفي السلسلة يأتي العلم الإلهي. وبعد ذلك يأتي علم النحو وعلم الكيمياء ثم علم العروض وعلم آداب الملوك، ثم علم الطب ثم علم الجنس وعلم الينابيع علم أنوات الخط. وواضح امتداد علوم اللغة واختفاء علوم الحكمة^(١). وتظل الأولوية لعلوم اللغة والأدب حوالي مائة خمسين علماً في مقابل باقي العلوم كلها التي لا تتجاوز المائة.

أما بالنسبة لأسماء المصنفات فمن مجموع ٢٠٦٥ مصنفات يأتي "الكشاف" للزمخشري في المقدمة ثم "إحياء علوم الدين" و"الطبقات الكبرى" للسبكي و"الصالح" في اللغة للجوهري ثم كتاب سيبويه، ثم "الشفاء" لابن سينا مع "الإتقان" للسيوطي و"صباح الأعشى"، ثم "جواهر القرآن" للغزالي ثم "تهافت الفلاسفة". فواضح من هذه الأهمية أولوية علوم التفسير والفقه واللغة والتصوف والأدب قبل أن تظهر الفلسفة ممثلة في كتاب "الشفاء" ثم "التهافت" أي نقد الفلسفة، ووضع "جواهر القرآن" بدلاً عنها^(٢).

وقد اعتمد الكتاب على مصادر مدونة، فقد بعد هذا العصر عن المصدر الشفاهي إلا بالنسبة للمشايع والتلاميذ. وبطبيعة الحال يظهر القرآن وخاصة الحديث كمصدر للتاريخ^(٣). ثم تظهر بعض الأعمال الرئيسية أي المصادر بلغة العصر مثل "الإحياء" للغزالي، "مناهج البلغاء" لحازم القرطاجني، "عوارف المعارف" للسهروردي. كما تظهر بعض المراجع من كتب التاريخ السابقة مثل "وفيات الأعيان" لابن خلكان، "طبقات الأطباء"، لابن أصيبعة، "تاريخ الإسلام" للذهبي، "طبقات الشافعية" للأسنوي، و"إخبار الحكماء" للقفطي^(٤). والقرآن والحديث مصدران رئيسيان كما هو الحال في المقدمات الأربعة الأولى. كما يتدخل للتوراة والانجيل كمصدرين مكملين نظراً لوهدة المصدر في الكتب المقدمة^(٥).

(١) ترتيب العلوم كما على النحو الآتي: علم اللغة (٣٠٠ من) علم التاريخ (٢٠)، علم النواوين (١٧)، علم المحاضرة (١٠)، علم المنطق (٩)، العلم الإلهي (٨)، علم النحو علم الكيمياء (٧)، علم العروض وعلم آداب الملوك (٦)، علم الطب (٥)، علم الجنس، علم الينابيع، علم أنوات الخط (٤) ثم تسعة علوم (٣)، ثم خمسة وأربعون علماً (٢)، ثم مائتان ثمان وخمسون علماً (١).

(٢) طبقاً لمرات لتكرار: الكشاف للزمخشري (١٥)، الطبقات الكبرى للسبكي، الصالح في اللغة للجوهري، إحياء علوم الدين (١١)، كتاب سيبويه (١٠)، الإتقان للسيوطي، صباح الأعشى، الشفاء (٧)، جواهر القرآن للغزالي (٥)، تهافت الفلاسفة (٣).

(٣) طلائع كبرى زائدة: جـ ١ ص ١٥٣/٨٩.

(٤) السابق: جـ ٣ ص ١٢٤/٥٢ جـ ٢ ص ٥٢-٥٣/١٠٣/٥٢٧ جـ ١ ص ٨٩. ولأيضاً إحياء علوم الدين للغزالي، رياض الصالحين لابن القيم، الأكلر للنووي، سلاح المؤمن في الأدعية لابن الإمام، شفاء الإقصام في زيارة خير الأنام للسبكي جـ ١ ص ٥٨.

(٥) طلائع كبرى زائدة جـ ٣ ص ٤٤٤ جـ ١ ص ١٠-١١.

ويتم أحياناً التحقق من صدق الروايات المتعلقة كمصادر^(١). وتتوزع المصادر. فمثلاً في بيان فضيلة العلم والتعليم يتم الاعتماد على الآيات والأخبار والآثار ودلائل يقتضيها العقل السليم^(٢). وبعض العلوم قسمة أو تسمية تدل على وعى علمي بالتصنيف مثل علم الوضع^(٣)، وكما استعمل للشاطبي من قبل "الحكام الوضع". كما تدل بعض أقسامه على حالة العصر وحججه مثل الجنس كما هو الحال في العصور المتأخرة مثل كتاب النساء وعلم الفنج مع الرقص والموسيقى والآلات^(٤). ويدل هذا التصنيف للعلوم على وعى علمي تاريخي وليس مجرد إحصاء كمى. فالتصنيف خبرة علمية معقدة^(٥) كما يبدو الوعى التاريخي في الإحساس بالفرق بين المتقدمين والمتأخرين.

ويقع المؤلف في الاستطراد نظراً لخروجه عن الموضوع بقصد إعطاء أكبر قدر ممكن من المعلومات حوله. فيذكر به، ويحيل إلى السابق، ويعترف بالأطناب^(٦). وفي نفس الوقت يتم الإغراق في الإيمانيات. فإله أعلم بالصواب والموفق للرشاد والمستعان^(٧).

والشعر أيضاً كما هو الحال في المؤلفات المتأخرة مصدر من مصادر التاريخ. وهو ثقافة العرب الأولى قبل الإسلام ويعد في العصور المتأخرة. تعطى الشواهد الشعرية على أهمية العلم عامة والعلم المنقول خاصة بالرغم من التعامل مع العلوم بمنطق المدح والذم. ويُعبر بالشعر عن أهمية علوم القرآن^(٨). وتكثر الشواهد الشعرية في عديد من الموضوعات^(٩). وأحياناً تكتفى الشواهد الشعرية للمبلفات مثل معجزات العلماء أو التشنيع

(١) لهذه طبقات لما ورد في صدرى من العلوم قلنا جـ ١ ص ١٠٥.

(٢) طائش كبرى زادة جـ ١ ص ٦.

(٣) وذلك قبل استعمال أوجست كومت في الغرب لفظ الوضعية.

(٤) طائش كبرى زادة ص ٤٧.

(٥) السابق ص ٢٦١-٢٦٢ / ٣٩٨-٣٩٩.

(٦) ثم رجعنا إلى المقصود جـ ٢ ص ٢٩٠، وبعد هذا نرجع إلى ما كنا فيه ص ٢٩٣، لولا خوف الاطناب لمألت للكتاب من هذا الباب جـ ٣ ص ١٥٦.

(٧) والله أعلم جـ ١ ص ٣٠٢ جـ ٢ ص ١٢٥ جـ ٣ ص ٢٩٨، والله أعلم بالصواب جـ ١ ص ١٤٨، والله أعلم بحقيقة الحال جـ ٣ ص ٢٩٤، والله أعلم بأسرار أحوالهم جـ ٣ ص ٢٠١، والله ولى التوفيق جـ ٣ ص ٢١٤، والله الموفق جـ ٢ ص ٢٨٥ جـ ٣ ص ٢٤، والله الموفق للرشاد والمعطى للمداد جـ ٣ ص ٣٠٣، والله المستعان جـ ٣ ص ٣٦٨، والله المستعان في كل حين وإن جـ ٣ ص ١٥٦.

(٨) مثل : جمع العلوم في القرآن لكن، : تقاصر عنه أفهام الرجال وأيضاً : كل العلوم سوى القرآن مشقة :. إلا الحديث وإلا الله في الدين وقلم ما كان فيه قال حنظلاً :. ومساواة فرمولس الثوبالدين

(٩) أهمية العلم والطعام جـ ٢ ص ١٢٠-١٢١/٢٩٢، أهمية للتكوين ص ٩٤/٨٠، مدح الأعمال ص ١١٦/١١٨، مدح الأشخاص ص ٤٥١/١١٧-٤٥١/١٥٣-٢١٧/١٥٨ جـ ٢ ص ٤٥/٥٠، أهمية للنحو-

على المعقولة^(١).

وبعد عرض العلوم تعرض المؤلفات أولاً والمؤلفين من خلال المؤلفات ثانياً. فالعلم هو الوحدة الأولى، والمصنفات، الوحدة لثانية، والمصنفون الوحدة الثالثة على شكل هرمى مع حرص على الترتيب الزماني بغية وصف النصوص الأولى قبل شرونها وملخصتها. فالأعمال هي وحدة التحليل قبل أن تتحول إلى أقوال. تبدأ المسيرة بالعمل ثم بالمؤلف ثم تأتي أعماله بلغاتها المختلفة.

وأحياناً أخرى يأتي للمؤلف بعد العلم ثم المؤلفات بعد المؤلفين مع حرص على التوالى الزماني نظراً لعلاقة المريدون بالمشايخ وطبقاً لمفهوم الطبقات حسب الأهمية العلمية وليس الترتيب الزماني. فالعلماء لهم نسب مما يدل على التواصل بين الأجيال.

وعيب هذه الطريقة دخول المؤلف تحت أكثر من علم، فقه وتاريخ. فالشخصية متعددة الجوانب. وقد يوصف جسم المؤلف نحيفاً أم بدنياً قصير القامة أم منبجداً كما هو الحال في وصف الطبري^(٢). وأحياناً تذكر الأعلام دون مصنفاتهم إعلانياً عن نوع جديد من التكوين وهي الأعمال دون المصنفات.



والغاية من تكوين العلوم غاية عملية وليست غاية نظرية، لذلك تذكر الفوائد الدينية للعلوم. ليس القصد مجرد وضع العلوم في نسق كلي كما كان الحال عند المؤرخين والفلاسفة الأوائل بل مجرد تحقيق منافع عملية لعصر متأخر يغلب عليه التدهور

من ١٤٥-١٤٨، الحكمة للعلماء للحياة والموت ص ٢٤٢، نماذج من شعر ابن القارحة ص ٢٤٧، بعض الألفاظ ص ٢٧٤-٢٧٥، مدح المنطق ص ٢٨٨، شعر صوفي ص ٣١٩، علم النجوم ص ٢٦٢، غنج المرأة ص ٣٦٩، القبولات ص ٤٣، السيرة ص ٤٠٩، الشافعي ج ٢ ص ٢٢٦/٢٢٨/٢٤٤/٢٩٣-٢٩٣/٣٠٤ - ٣٤٢ - ٣٤٧/٣٤٤/٣٦٥-٣٧٣/٣٧٤، تلازم أبي حنيفة ج ٢ ص ٢١٥، أولوية السيف على القلم ج ٢ ص ١٧٧، شعر سكران ج ٢ ص ٢١٠، مدح للقرآن ج ٢ ص ٤١٣/٤١٥، شعر متفرق ج ٢ ص ٢٤٢ - ٢٤٥ / ٢٥٧ / ٢٧٦ - ٢٨٨/٢٧٧ / ٢٨٨/٢٧٩ / ٤٣٧/٥٢٠.

(١) طلس كبرى زادة ج ٢ ص ١٧٤.

(٢) طلس كبرى زادة ج ٢ ص ٢٥٧-٢٦٢/٣١٦.

والاحتياط. ومن الأفضل في كلتا الحالتين تصنيف الأسماء في مجموعات أقل من أجل التعرف على المدارس الفكرية التي تعبر عن بنية العلم. وقد كانت المصنفات في القرنين الأول والثاني شغافا في الغالب ثم تحولت إلى مونيات في القرنين الثالث والرابع على الأقل فيما يتعلق بعلوم القرآن. وبدأ للتراكم الفلسفي في الظهور في الشروح والهوامش والتخرجات على النصوص الأولى داخل الموروث وليس فقط مع الوافد. بل ويتم ثلاثة أنواع من الشروح: الكبير والوسيط والصغير، البسيط والوسيط والوجيز. قبل ابن رشد بالرغم من أن الشرح خطوة إلى الإمام والتلخيص خطوة إلى الوراء. الشرح امتداد والتلخيص انقباض. وفي علم رواية الحديث، البداية بالتأليف وليس بالمؤلف؛ بالطريقة الأولى وليس بالطريقة الثانية. وفي حالة المؤلفين تذكر بعض للتواريخ للميلاد أو للوفاة أو للحوادث الكبرى أو على العموم في أوائل القرن أو وسطه أو نهايته. ومعظمهم معمرين^(١).

ومن الموروث تنصدر مؤلفات الغزالي ثم الرازي ثم ابن سينا ثم الفارابي ثم ابن حيان وابن الهيثم ثم الطوسي ثم ابن النفيس. ولا ينكر من مؤلفات ابن رشد والبيروني ومسكويه وابن باجة وابن طفيل وأبو بكر الرازي إلا مؤلفا واحد لكل منهم^(٢).

أما من حيث أسماء الأعلام فيتصدى الشافعي ثم ابن عباس ثم علي بن أبي طالب، ثم أبو حنيفة ثم السيوطي ثم أحمد بن حنبل، ثم عمر بن الخطاب ثم مالك ثم شمس الدين الذهبي. ولا يظهر أي فيلسوف إلا في المرتبة العاشرة مع أبي بكر. ويأتي الغزالي في المرتبة الثالثة عشر، والتوحیدی في السابعة عشر، وابن سينا في المرتبة السابعة والعشرين، والفارابي في المرتبة الثامنة والثلاثين، والكندي في المرتبة الواحدة والأربعين، وحنين بن اسحق في المرتبة الثلاثة والأربعين، وابن البيطار وابن حزم وابن خلدون في المرتبة الأخيرة الرابعة والأربعين. أما ابن رشد فلا ذكر له تقريباً مما يفسر انحصار الفلاسفة عن العلوم وتواری للفلاسفة^(٣). وقد يكون ابن رشد قد توارى فعليا داخل

(١) السابق : ج ٢ ص ٧٩٠/٧٩١/٧٩٢/٧٩٣/٧٩٤/٧٩٥/٧٩٦/٧٩٧/٧٩٨/٧٩٩.

(٢) طبقاً لأعداد المصنفات لترتيب كالاتي : للغزالي (٤٠)، الرازي (٢٠)، ابن سينا (١٠)، الفارابي (٩)، التوحیدی، ابن الهيثم (٤)، ابن النفيس (٢)، البيروني، الأمدی، النعماني، القزويني، الفصاف، ابن شاکر، الشيرازي، صاعد، السكاكي، المجريطي، أبو البركات البخاري، مسكويه، ابن باجة، ابن رشد، الكندي، ابن حنبل، أبو بكر الرازي (١).

(٣) تردد الأسماء: لشافعي (٩٣)، ابن عباس (٩١)، علي بن أبي طالب (٨٢)، أبو حنيفة (٧٤)، السيوطي (٦٦)، ابن حنبل (٦٣)، عمر بن الخطاب (٥٣)، مالك (٤٨)، شمس الدين لذهبي (٤٥)، الرازي، أبو بكر الصديق (٤١)، عبد الله بن مسعود (٣٩)، البخاري (٣٨)، الغزالي (٢٧)، ابن سعد بن حنبل (٢٠)، ابن الأثير (٢٥)، عثمان بن عفان (٣٣)، القرطبي (٣٢)، التوحیدی، مارون الرشيد (٢٠)، ابن المنيك (٢٨)، السكاكي (٢٦)، أبو هريرة، سفیان الثوري، عائشة، الشيباني (٢٥)، أنس بن مالك،

العالم الإسلامي بعد محنته في الأتكلس وسيطرة الدولة العثمانية على مظاهر الحياة العلمية في البلاد. ثم حيا السلطان معركة "التهافت" و"تهافت لآتهافت" تعيد لابن رشد صورته وحضوره. إنما غاب من كتب التكوين ربما لأنه أسطورة خلقها الرشديون اللاتين وعداء الكنيسة له، وربما لأثره على نشأة العصور الحديثة في الغرب، وربما من صنع المغاربة وقريبا لابن خلدون تحت وهم الخصوصية والقطيعة.

وتذكر محنة الفلاسفة والمثكلمين مثل عضد الدين الأيوبي الذي مات مسجوناً واتهام مؤيد الدين الطبراني وقته حمداً وخوفاً من فضله، وقتل المقتدر لابن المعتز، وقتل البخازري في مجلس أنس^(١). وقد تكون المحنة وجودية بمرض أو موت طبيعي^(٢). وقد يظهر ذلك في رنة حزن وأسى في أسلوب المؤلف "إنا لله وإنا إليه راجعون"، ولا حول ولا قوة إلا بالله^(٣). والحديث عن الغزالي هو أطول الأحاديث مع أعطائه لقب المناضل عن الدين مع بيان لأسفاته الاسماعيليين بالرغم من كتابته "مضائق البطنية"، وحدث رؤية له، واقتباس نص من "المنقذ من الضلال"، لوصف سيرة حياته الذاتية^(٤). مع أنه منذ بدأ تأليف "الأحياء" بدأ اللرد عليه.

وواضح أن جغرافية الفكر الإسلامي كلها من الموروث. وتتصدر العراق، بغداد والبصرة والموصل والكوفة ثم الشام، دمشق وحلب وبيت المقدس، ثم الحجاز، مكة والمدينة ويتر ثم مصر، للقاهرة ثم آسيا، خراسان ونيسابور وأصبهان وسمرقند وبخارى والرى وخوارزم وهراة وبلخ. ولا يكاد ينكر من جغرافية للوائد شيئا، فالحضارة كلها تتبع من البيئة الإسلامية، منلها ومدارس تعليمها^(٥).

الحسن البصري، مجاهد، محي للدين أبو زكريا، يحيى بن معين، متى بن يونس (٢٤)، عبد الله بن عمر (٢٣)، سفيان بن عيينة (٢٢)، ابن حجر العسقلاني، زيد بن ثابت، صحيح مسلم (٢١)، أبو عمر قنداق، النعوى (٢٠)، الخطيب البغدادي، سيويه، المأمون، النسائي (١٩)، ابن سينا، الطبري، ابن الصلاح (١٨)، نافع مولى ابن عمر (١٧)، أبو داود السجستاني، ابن جبير، السككي، المبرد، ابن العاجب (١٦)، الأشرى، سعد الدين التفتازاني، العز بن عبد السلام، الفارسي، ابن سيرين، يقول (١٥).

(١) طاش كبرى زادة ص ٢١١/٢٤٣/٢٤٦. وهناك نماذج أخرى مثل موت الضحلك أيام الحجاج ويغضه على العلماء مقيدا بالسجن، وقيل إن ابن المنير مات مسموماً. وحرق الفتوكل ابن الزيات بالثر وقد كان من المثكلمين. وقتل دهرى. طاش كبرى زادة ج ٢ ص ١١٢-١١٣/١٧٥/٢٠٦.

(٢) السابق ج ٢ ص ٣٣٣-٣٣٨/٢٣٨/٣٤١/٣٦٣.

(٣) كان الزمخشري أعرجا، إحدى رجله مقطوعة لما لأنه وقع من على السطح أوتجمدت في خراسان، ووضعت بدلا عنها رجل خشبية أو أصليتها بالفرغرينة ج ٢ ص ٩٩. وكف بصر أبى نصر بن الصباغ قبل وفاته بسنتين ج ٢ ص ٣٢٥/ ٢/ ٥٧.

(٤) طبقات التردد الكسى المدن: بغداد (١١١)، مكة (٨٢)، مصر (٦٣)، دمشق (٥٧)، البصرة (٥٤)، لشام (٥٠)، المدينة (٤٩)، خراسان (٤٦)، الكوفة (٣٩)، العراق (٣٤)، القاهرة (٣٣)، نيسابور (٣١)، لابن (٢١)، حلب (١٩)، الحجاز (١٨)، أصبهان، سمرقند (١٧)، بخارى (١٤)، الرى، الهند، (١٢)،

ويبدو أيضاً ضعيف الجناح للشرقي. فلم تذكر الهند والصين إلا نادراً. فيحكى أن أهل الصين والروم في زمان قديم تهاووا في صناعة النقش، كما أتى علم خواص الأقليم من الهند. ووجد في بلاد الهند، طبقاً للخيال الشعبي حجر منقوش عليه بالعبرية. وقد اختلفت طرق الهند في علم السحر بين تصفية النفس كما هو واضح في كتاب مرآة المعاني في إدراك العلم الانساني وعن طريق النبط ثم عمل عزائم في أوقات مناسبة كما هو واضح من كتاب ابن وحشية^(١). ومن مصادر الموروث وتاريخه للقديم تذكر أيضاً طريقة للعبرانيين والقطب والعرب في السحر، وذكر أسماء مجهولة المعاني كأنها أقسام وعزائم يزعمون أنهم يسخرون بها ملائكة قاهرة للجن^(٢).

أما بالنسبة للكلام فقد لعن الله اليهود والنصارى والمجوس والتفدية والخوارج والروافض والزناد وأكلى الربا والظلمة^(٣). كما يُنقد الاعتزال لأن أفعال الله مخلوقة له، ومكتسبة للعباد، ومراعاة له، ومفضل عليها بالحق. وله تكليف مالا يطاق، وله إيهام البرى، ولا تجب عليه رعاية الأصلح، فلا واجب إلا بالشرع. وبالرغم الصلة الوثيقة بين الفقه والاعتزال إلا أنه يتم الهجوم على الاعتزال في عرض تاريخي غير موضوعي لطم الكلام^(٤). ويتم الاعتزال ظلماً. للتفسير الاعتزالي تهمة مثل "الكشاف" للزمخشري بالرغم من الاعتراف بأنه "معتزلي قوى في مذهبه مفتخر به".

والمناطق جزء من الكلام وإيس من الفلسفة لأن الفلسفة مخالفة للشرع، أكثرها الإلهي والطبيعي وكل الرياضي، فلا مانع منه مثل الحصاب إلا أن يستخرج إلى مانع، وهو

=الأنكس، مرو، همدان، المغرب (١١)، الإسكندرية، خوارزم (١٠)، هراة، بلخ (٩)، بدر، بيت المقدس (٨)، وثلاث مدن منها الجزيرة وفارس (٧)، وست مدن وأماكن منها أحد، جامع دمشق، جرجار، طوس، القدس، ما وراء النهر، واسط (٦) وأحدى عشرة مدينة ومكان منها أربل، البحرين، البقيع، تبريز، ترمذ، فاراب، قونية، المدرسة النظامية (٤)، واثنان وعشرين مدينة منها اسفراين، الأنبار، الأهواز، بعلبك، البيضاة، حماة، حمص، سرخس، طبرستان، كرمان، عرفات، صقلان، غزنة، قرطبة، نوى (٣)، واثنان وأربعون منطقة منها: لأرييجان، بسطام، قشاقية، حلوان، الحيرة، الخندق، الرملة، زمخشر، مسجستان، سمرن، رأى، شاطبة، الصعيد، صنعاء، الصين، طرابلس، الكرخ، الصكر، العقبة، فرغانة، فلسطين، قزوين، القسطنطينية، الكعبة، مرسية، نساء، نصف، يزد (٢) ومائة وخمسون موقعا ومدينة منها: لشبيلية، أهرام مصر، للجامع الأزهر، جامعة قرطبة، جامع مصر، الحبشة، بلاد العجم، بلاد ربيعة ومضر، للبلقان، بالمنية، تركستان، تلمسان، تلمة، قفص، جامع الموصل، الحديد، حضرموت، الرصافة، زمزم، الشاش، عبادان، شهرزور، شهرستان، ممرنديب، صفين، صقلية، طرطوس، غرناطة، كابل، عمان، عمورية، غزة، قبرص، القيروان، المسجد الحرام، القطين، نجد، بلخ، اليمامة.

(١) طاش كبرى زلة ص ٦٨/٣٨٤-٣٨٥ من ٤٧/٣.

(٢) السابق ص ٣٣٨-٣٣٩.

(٣) السابق ج ٢ ص ٣٠٧.

(٤) السابق ج ٣ ص ٢٥٥ من ١٦٦-١٧٠/٨٠ ج ٥ ص ٩٧.

نفس موقف الغزالي^(١). والكلام داخل تاريخ الفقه. والفقه هو العلم الشامل كما كانت الحكمة في الأيام الخوالي. يُرد الكلام إلى الفقه. ورئيس أهل السنة في الكلام رجلان أحدهما حنفي والآخر شافعي. والفقه علم نقلّي خالص. ومن ثم يُنقد صلة الفقه بالاعتزال خاصة وكل فقه الفرق عامة، فقه المعتزلة والخوارج والشيعة^(٢).

ويضيق الموروث العقلي خاصة الموروث للفلسفي ومسط الموروث النقلّي خاصة القرآن والحديث والفقه. وتكاد تغيب الفلسفة كلية إلا من الهجوم عليها وتكبيرها متكلمين وفلاسفة. الفلسفة ضد الارتقاء إلى أعلى لأنها ضياع الإيمان وبالتالي تنفع إلى الإحجام إلى أسفل. والحكمة تمويه، اخترعها الفارابي وابن سينا وجعلها الطوموسي. وقد سموا أنفسهم حكماء الإسلام وهم أعداء الله والأنبياء والرسل، تخالف الشرع. كلها دراسة ترهات وضلال. فهي مخومة. وقد حرّمها ابن الصلاح في فتاويه في العصر السابق^(٣). الفلاسفة محرفون للشرعية عن مواضعها، لا يحفظون القرآن ولا الحديث، يتجملون بالشرعية خوفا من المسلمين، ولا يعتقدون بالشرع، ويهدمون قواعد الشرع وينقضونها فالحذر منهم.

(١) 'أما المنطق فهو داخل في علم الكلام. وأما الفلسفة فما كان منها مخالف للشرع فأكثره مباحث علم الإلهي وبعض من الطبيعي، فذلك في حكم السحر بل أضر منه لأنه يؤدي إلى الفكر أسرع من السحر. ومالم يكن مخالفا للشرع كبعض مسائل الإلهي وكثير مسائل الطبيعي وكل مباحث الرياضيات فلا منع عنها. فهو في حكم علم الحساب إلا أن يخاف أن يستدرج مشتغله إلى الجور إلى البوائق فيمنع منها البعض دون ذلك'. ج٣ ص ١٥-١٦ ج٢ ص ١٥١.

(٢) يمكن أن يكون فقه المعارضة موضوعات رئيسية لعديد من الرسائل.
(٣) 'لأنك أن تظن من كلامنا هذا أن تعتقد كل ما أطلق عليه اسم العلم حتى الحكمة الموهبة التي اخترعها الفارابي وابن سينا ونقحه نصير الدين الطوسي (مجددها) جهات هيات. إن كل ما خالف الشرع فهو مذموم سيما طائفة سمو أنفسهم حكماء الإسلام، عكفوا على دراسة ترهات أهل الضلال وسموها الحكمة. وربما استجملوا من عرى عنها وهم أعداء الله وأعداء أنبيائه ورسله، والمعرفون لكلم الشرعية عن مواضعه. ولا تكاد تلقى أحدا منهم يحفظ (قرآنا) ولا حديثا وإنما يتجملون برسوم الشرعية خزا من تسلط المسلمين عليهم وإلا فهم لا يعتقدون شيئا من أحكام الشرع، بل يريدون أن يهدموا قواعده وينقضوا حرمة شرعهم :'

وما لتتصبروا إلى الإسلام إلا :. لتصون دمنهم أن لا تسلا
فإنكوا الملكد في تسلط :. ويتلون الصلاة وهم كمال
فالحذر الحذر منهم، وإنما الاشتغال بحكمتهم حرام في شريعتنا. وهم أضر على عوام المسلمين من اليهود والنصارى لأنهم يتشربون بزى أهل الإسلام. نعم أن من رسخ قواعد الشرعية في قلبه، وامتلأ قلبه من عظمت هذا النبي الكريم وشريعته وتأييد دينه بحفظ الكتاب والسنة وقوى مذهبه في القروع يدل له النظر في علوم الفلسفة ولكن بشرطين: أحدهما أن لا يتجاوز مقلتهم المخالفة للشرعية وأن يتجاوزها فيبطلها لئلا ولا لغيره، وثانيهما أن لا يمزج كلامهم بكلام علماء الإسلام. ولقد حصل ضرر عظيم على المسلمين من هذه الجهة لعدم قدرتهم على تمييز الجيد من الرديء. وربما يستكملون بآراءها في كتب الكلام على ضمها. وما كان هذا المزج إلا منذ ظهر نصير الطوموسي وأحزابيه. لا حياهم الله، وإنما السلف مثل الإمام الغزالي والإمام الرازي مزجوا كتب الكلام والحكمة لكن للرد في تصديقهم. ولا بأس بذلك إعانة للمسلمين وحفظ عقائدهم ثبتا لله وليكم على الصراط المستقيم أنه جواد كريم" ص ٢٧-٢٨.

ويُحرم الاشتغال بالحكمة. فالحكمة ضلالة بالمسلمين واليهود والنصارى. شرط الفلاسفة عدم مخالفة للشرعية وعدم مزج الفلاسفة بكلام للطماع، فلمنكم هو العلم والمقاييس. والفلسفة بعد ابن رشد كلها شروح على المتقنين. ولا يكاد يذكر ابن خلدون.

ويغرق الموروث في التصوف، وتكثر الأدعية والشحلات وما يسميه اقبال فلسفة السؤال، ومعظمها أدعية فردية لمكاسب شخصية، ولا تحر عن مصالح الأمة وهمومها وقضاياها الكبرى. بل إن أدعية الرسول مشابهة لأدعية الصوفية مثل أدعية الصحابة. وتكثر لدرجة أنها تبطل أسماء المؤلفات والمؤلفين، وهما الغاية من التكوين. أصبح الخضر بديلاً عن ابن رشد، وللدعاء يتناقض مع الإيمان والقضاء والفكر. فإذا كان كل شيء مقدراً مسبقاً فما فائدة للدعاء؟ وقد كان هذا هو حال العصر، للدولة العثمانية والدفاع عن مصر ضد الاحتلال الفرنسي بفرامة البخارى في نفس الوقت الذي كان الغرب فيه يفكر ويعمل ويوجد. وينتهى العلم ويصب في الدين، وينتهى الانفتاح الحضارى ويبدأ الانغلاق على الذات. ويرث الآخر مسار التاريخ بعد أن خرج منه الأثنا. وتكمل الحياة بالدعوات كما هو الحال في الاتجاهاات التقليدية حتى لا يكاد يخلو فعل من دعاء حتى ولو كان الجماع. ويتحدث الرسول للصوفية ويظهر لهم في مناماتهم تأكيداً لشرعية العلم. والصوفية كلهم شافعية نظراً للرابطة الجوهرية بين التصوف والأشعرية منذ الغزالي. ويرتبط للتصوف بالشعر فكلاهما إبداع وجداني، عود إلى الروح الحربية بعد انتهاء الإبداع الحضارى في العلوم العقلية والطبيعية.^(١) وللتصوف ليس مجرد علم بل هو طريق ومنهج وأسلوب حياة ونظرة كلية للعالم. فلشعائرها جوانب صوفية. والاستعداد لأيوم الجمعة يوم الخميس مساء مجاز. وفقه الوجود مسبوق في "هوت للقلوب". ويتجاوز للتصوف للعلاقة لتجارية مع الله في الثواب والعقاب وعدد الحسنات المضافة، والسيئات المفضومة، وللتحول من مكان الصلاة إلى زمانها^(٢).

وعلوم القرآن معظمها مستمد من أبواب علوم القرآن التقليدية ولا جديد فيها، كل جزئين فيه علم حتى لقد تصل الأبواب في السيوطي والزرخشى إلى مئات العلوم، وضياح أهم موضوعين "أسباب النزول" و"المنسوخ والمنسوخ" للذين يربطان ارتباط الروحي بالمكان والزمان في زحمة باقي العلوم. وتبين أمثال القرآن، كما تبين أحاديث الرسول تصليتها مع جمهرة أمثال العرب^(٣). والقرآن يحيل إلى العلم ويدفع إليه. كما يتوجه نحو

(١) طلق كبرى زادة ج ٢ ص ١٢٠/٢٦-١٢٣/١٦٤/١٤٢-١٥٣.

(٢) السابق ص ٧٦/٥٤/٤٢.

(٣) السابق ج ٢ ص ٢٨٧-٢٨٨. والذين أوتوا العلم درجت، ﴿كل هل يسترى الذين يطمون والذين لا يطمون﴾، ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأوتوا العلم﴾، ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم﴾ ج ٢ ص ٩٠-٩٣/٣٨٧-٥٤٠.

القراءة والتكوين عن طريق القسم بالقلم^(١). وبالرغم من قلة القرآن والحديث في الدوحات لأنها بنيت عتلية ثم إحصائية يتم الاستشهاد بالقرآن في علم الفراسة وفي علم النحو والاستقامة والاعوجاج، وعلم الاهتداء بالبراري والقفار، وعلم الفأل، وعلم الهيئة وكذلك علم العدد، وعلم خواص الأعداد الثلاثة والمتباعدة، وعلم السيف وأدب الوزارة^(٢). ويستعمل الأسلوب للقرآني الحر كنموذج للأسلوب العربي. ويتم اكتشاف منهج السؤال والجواب في صياغة الآيات. الواقع يسأل والوحى يجيب مؤيدا لإجابات الواقع ومختارا بينها أو مكملاً لبعضها. وقد تحول للقرآن في العصور المتأخرة من موضوع للعلم إلى أحجية وطمسعات للشفاء، وإلى وثنية ورقية خطية مرئية، وتقبيله مثل الحجر الأسود، زينة للعرف ومحلى بالذهب والفضة والتطيفة الحمراء في صندوق مرصع بالجواهر لا يمسح إلا المطهرون^(٣).

وتعطى تفصيلات عديدة بحيث تخفى بنية العلم وغايته ويصبح غير قابل للاستعمال. وبالرغم من ترقيم بعض قواعد التفسير إلى أنها لم تتحول إلى منهج عام. ومعظمها قواعد لغوية نحوية وكان للتفسير مجرد علم ينطق باللغة، وكان اللغة عالم مستقل بذاته لا صلة لها بالعلم، ولا شأن لها بالأهواء والرغبات عند المفسر ولا بالمصالح الجماعية للطبقات الاجتماعية. لذلك تتدخل علوم القرآن مع علوم النحو وعلم أصول الفقه في المبادئ اللغوية، وكان للغاية هي مجرد بيان البلاغة في القرآن والحديث إلى حد الوقوع في الدور، تفسير القرآن باللغة، وتفسير اللغة بالقرآن. وأكثر للشواهد القرآنية في التفسير والتأويل، وجه الحاجة إلى التفسير، شروط المفسر وأدبه، غرائب التفسير^(٤).

(١) تذكر آيات كثيرة من القرآن لتأسيس الدعوة إلى العلم مثل ﴿وَالرَّبُّ زَدْنِي عِلْمًا﴾، ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عِلْمٌ﴾، وآيات أخرى كثيرة تدعو إلى التفقه في الدين والعلوم والحكمة والتوجه نحو التكوين في ﴿قُرْأُوا وَرَبُّكُمُ الْأَكْرَمُ﴾ الذي علم بالقلم، ﴿نُونٌ وَقَلَمٌ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾، والحديث التقسي "لَوْ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ فَقَالَ لَهُ لَكْتُبْ فَجَرَى بِمَا هُوَ كَاتِبٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ" ج ٣ ص ٧٨-٧٩.

(٢) علم الفراسة ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾، ﴿تَرَفُّعُهُمْ بِسَامِعِهِمْ﴾ وحديث ﴿تَقَرُّوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بَنُورِ اللَّهِ، كَانَ فِيمَكَ مِنْ قَبْلِكَ مِنَ الْأُمَمِ مُحَدَّثُونَ وَلَوْ كَانَ أَمْتِي لَكُنَ عِزًّا، عِلْمُ الْاِهْتِدَاءِ بِالْبَرَارِيِّ وَالْقَفَارِ﴾ وهو الذي جعل لكم النجوم لتتكون بها في ظلمات البر والبحر، علم الفأل "ولا طيرة ولا مامة ولا صنبر"، وعلم الهيئة في ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾، وعلم الحدد "ولتطموا عدد السنين والصباب"، ﴿فَاسْأَلُوا الْعَادِينَ﴾، وعلم السيف ﴿فِي﴾ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون، وعلم أدب الوزارة ﴿وَأَجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِ مَدْيَنَ لَّخِي، أَشَدَّ بِهِ أَرْزَى، وَلَتَرْكَبَهُ فِي أَمْرِي﴾ طلائع كبرى زائدة ص ٣٢٣ - ٣٢٤ / ٣٥٤ / ٣٦١-٣٦٢ / ٣٧٢ / ٣٩٦ / ٤١١ / ٤١٤.

(٣) السابق ج ٣ / ٣٧٦.

(٤) تضمنت علوم القرآن لأن كثيراً منها مجرد سرد أسماء.

وتُعرض مناهج التفسير لأن التفسير مرتبط بالعلوم. فهناك التفسير للنحوى، همه الاعراب (الزجاج، الواحدي، أبو حيان)، وهم التفسير الاخباري القصصى والأخبار عن سلف صريحاً كانت الرواية أم باطلة (الطبري). والتفسير الفقهي يستنبط الأحكام الفقهية والأدلة على المخالفين (القرطبي). والتفسير العقلي مملوء بأقوال الحكماء والفلاسفة لدرجة الخروج على الآيات، به كل شيء إلا التفسير (الرازي)، والتفسير الابتداعي يقوم على تحريف الآيات وتسويتها على المذاهب للفاصلة. والتفسير الاحادي هو تفسير الصوفية والشيعية (أبو طالب المكي، الكرماني، محمود بن حمزة). والتفسير الصوفى ليس تفسيراً اعتماداً على ابن الصلاح وفتاويه (السلمي، ابن عطاء الله). ويُسهب في تفصيل تفسير الرازي لأهميته.^(١)

وللمفسر شروط: مطابقة المفسر، تجنب ألفاظ الحكاية عن الله، التحرز من إطلاق الزائد على بعض الحروف، للتحرز من إطلاق لفظ التكرار. وله علوم ضرورية: اللغة، النحو، التصريف، الاشتقاق، المعاني، البيان، البديع، القراءات، أصول الدين، أصول الفقه، أسباب النزول، القصص، النسخ والمنسوخ، الفقه، الأحاديث المبينة لتفسير المجمل والمبين، علم الموهبة اعتماداً على حديث، "من عمل بما علم ورثه الله علم ما لا يعلم". وهى علوم تجمع بين اللغة والقرآن والحديث والفقه والتاريخ.^(٢)

وعلم التفسير على أقسام: إما سر لله أو سر للنبي أو ما أعلنه النبي للناس. وهو إما بالسمع وإما بالعقل سواء اتفق عليه كاستنباط الأحكام أو اختلف في جوازه مثل تأويل المتنشابه. وما عدا ذلك فهو التفسير بالرأى من غير حصول علوم التفسير أو تفسير المتنشابه الذى لا يعلم تأويله إلا الله أو التفسير المقرر للمذهب للفساد عندما يكون المذهب أصلاً والتفسير فرعاً أو تفسير مراد الله على القطع من غير دليل أو التفسير بالاستحسان واليهوى. وأين مناهج التفسير السياسى، مناهج التفسير ومصالح الأمة التى فيها يصبح التفسير جزءاً من المعارك الاجتماعية^(٣) ؟

ومع ذلك تدخل الاسرائيليات كمادة متاحة لتفسير قصص الأنبياء ما دام التفسير تاريخياً، وما دامت الاسرائيليات متاحة فى الثقافة فى شبه الجزيرة العربية. ويبدو القرآن مجرد عقائد، الهيات ونبوت ومعاد وقضاء وقدر كما هو الحال عن الرازي لا شأن له

(١) نماذج من سوء التفسير للمبتدع الملحد. طاش كبرى زادة ج٢/٨٩-٨٧.

(٢) طاش كبرى زادة ص٥٩٨-٦٠١.

(٣) السابق ج٢ ص٨٥-١١٦/٦٥-١١٧ انظر دراستنا "مناهج التفسير ومصالح الأمة، الدين والثورة فى

مصر ج٧ لليمن واليسار فى الفكر الدينى، مبدولى القاهرة ص ٧٧-١١٦.

بالمملوك الفردى والجماعى. وقد يودى ذلك إلى نوع من إباحية السلوك ما دامت العقائد منفصلة عنه، لها عالمها المستقل المنفصل عن السلوك فى العالم أو إلى نوع من الاستسلام للقدر العام للوح القضاء والقدر المحتوى على ما كان وما يكون كلياً وجزئياً. ولم يتم تطوير "علم الجفر والحدثان" وهى إحدى صور فلسفات التاريخ القديمة وعلم الأوتار والأقوار. وقد تم التوسع قليلاً فى مفهوم الوحي. ويكلم جبريل غير النبى أريسمعه مثل ابن عباس^(١). كما يمكن تطوير استقلال العالم عن السلطان فلا يدخل إليه حتى لا يقع فى الغواية وتبرير ظلمه. ويستبعد ما يقال عن الأدب مع السلاطين^(٢).

ويؤخذ علم الحديث باعتباره نموذجاً للتكوين الصحيح من حيث دقة الرواية. فقد جمع أبو داود ٥٠,٠٠٠ حديثاً تقلصت إلى ٤٠,٠٠٠ ثم إلى ٨٠٠٠ ثم إلى أربعة آلاف حديث^(٣). وتزيد الأشعرية كمذهب رسمى بأحاديث مروية فى فضائل الأئمة وعرى وكان الرسول يتبنا بالنبي. فقد ظهر الرسول له فى المنام وطالب بنصره المذاهب المروية عنه فإنها الحق. ويمده الله بمدد من عنده تمنعه من الخطأ فروى "الإمامة من قريش"، "قدموا قريشاً ولا تتقدموا عليها"^(٤). وقد تتمثل شجاعة للقضاء فى فصل السند عن المتن فى الحديث، ويتم استعمال الأحاديث غير الموقوفة على السند إبقاء المتن^(٥). ويبدو صدق المتن حينئذ فى صدق التجربة البشرية التى وراءه والتى يركز عليها. كما يدل الحديث القدسى على صعوبة الفصل بين كلام الله وكلام البشر بوجود كلام متوسط بين الاثنين.

(١) السابق ج٢/٤/١٤/٢٨٦/٥٩٤

(٢) من شروط العالم "أن يكون منقضا عن السلاطين لا يدخل اليهم البتة ما دلم يجد عن المزاء عنهم سبيلا بل ينبغى أن يحترز عن مخالطتهم أن جازوا إليه فإن الدنيا حلوة خضرة وزمامها بأيدي السلاطين، والمخالط لهم لا ينفك عن تكلف فى طلب مرضاتهم واستمالة قلوبهم مع أنهم ظلمة. ويجب على كل متدين الإنكار عليهم وتضييق صدورهم بلظهار ظلمهم وتقيح فطهم. فالدخل عليهم إما أن يلتفت إلى جمعهم فيزدرى نعمة الله تعالى أويستك عن الأنظار عليهم فيكون مداها أو يتكلف فى كلامه بمرضاتهم وتحسين حالهم وذلك هو البهت الصريح أويطمع فى أن ينال من دنياهم وذلك هو السحق. وعلى الجملة فسخالطهم مفتاح لعدة شُرور وعلماء الآخرة طريقهم الاحتياط" ج٣ ص ١٨-٣٦/١٩.

(٣) هى: "إما الأعمال بالنيات"، "من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه"، "لا يكون للمرء مؤمناً حتى لا يرضى لأخيه إلا ما يرضاه لنفسه"، "الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشبهتان"، طائش كبرى زادة ج٢/١٣٦.

(٤) السابق ج٢ ص ١٥٢ ص ١٩٩/١٣٦.

(٥) انظر دراستنا "من نقد السند إلى نقد المتن"، مجلة الجمعية للظيفية المصرية، العدد الخامس، القاهرة، ديسمبر ١٩٩٦ ص ١٣١-٢٤٣.

وأحياناً يستعمل الحديث على نحو مرسل دون تنقيص كجزء من الخطاب الحر كما هو الحال في استعمال الآيات. الحديث هو روح الوحي والعقل البديهي والطبيعة الخيرة والواقع المعاش. وحسن صوت النبي جزء من دعوته. فالسمع أقرب إلى القلب من العقل. لذلك يتداخل علما التفسير والقراءة^(١). وقد تحول علم الحديث كما تحول علم القرآن إلى وثنية بتقديس كتب الحديث واستعمالها. فالانكباب على كتاب "الشفا في تعريف حقوق المصطفى" في أيام الوهاب نافع ومفيد. بل إن الرسول نفسه يقوم بعمل أحجية لتقوية الإيمان وشفاء للمرضى، حقيقة بدنية أم إحياء نفسياً، هذا هو السؤال. ليست وظيفة الأحاديث الأخبار بالفصبيات بل ببيان العمليات. فالحديث لا يعطي أصلاً جديداً ولكن يبين طرق التطبيق، ويعطي بعض التفاصيل الجزئية. ويعتمد علما القرآن والحديث على بعضهما البعض، إثبات القرآن بالحديث، وإثبات الحديث بالقرآن إثبات فضل السنة بالقرآن وإثبات فضل القرآن بالسنة مما يوقع في الدور أوتحصيل الحاصل^(٢). بل إن كثيراً من جوانب الفقه القديم يمكن تغييرها مثل ملازمة المسجد حتى العصر وهو ما يناقض القرآن بالانتشار في الأرض بعد أداء الصلاة^(٣). ومذهب في عرض الفقه القديم. وتكرر المادة الفقهية لدخولها في أكثر من علم. ويطول عرض أبو حنيفة. ولم يأخذ أى من الحكماء نفس المسألة التي أخذها الشافعي (١١ص). وهو علم نقلتي خالص لم يقع الاجتهاد فيه ومن ثم تغيب عنه الأسس النظرية. ولا يمرض إلا للشافعية والحنفية وكأنه لا يوجد فقهاء مالكية وحنابلة، المصلحة والظاهر ونوازل الأئمة هي نوع من التحايل الفقهي. ويُعرض فقه باقي الأئمة مثل فقه محمد بن الحسن الشيباني في مذهب معتقل.

ويغرق الموروث في الفقه، فقه الأشكال والرسوم وموت الحياة والفصل والكفن وإخراج الفرح والترين إلى دائرة للمحرمات^(٤). والصلاة صلاة المودع وليست صلاة الفرح. ولا يؤخذ من القرآن إلا آيات الحزن دون الفرح، ولا يؤخذ من الحديث إلا أحاديث البكاء والحزن. وكلها عادات عربية، سنة عادة وليست سنة عبادة مثل إطالة اللحي أو من أجل التمايز مع الطوائف الأخرى مثل خضاب الكفار، للحية والسواد. والسؤال الآن: ما فائدة هذه العلوم كلها وقد انقضت عصرها وقدمت عاداتها وتغيرت العصور والأزمان من مرحلة تاريخية أولى إلى مرحلة تاريخية ثانية، من النصر إلى الهزيمة، ومن الفتح إلى

(١) السابق ص ٦٢.

(٢) السابق ج ٢ ص ١٤٩.

(٣) السابق ج ٣ ص ٢٩-٢٠١/٢١٦-٢٢١/٢٩٤/٢٤١.

(٤) السابق ج ٣ ص ٢٩-٢٠١/٢١٦-٢٢١/٢٩٤/٢٤١. وذلك مثل "تلاوا القرآن وليكوا فإن لم تبكو فبأكوا"، "إن القرآن

نزل بحزن فإذا قرأتموه فحزنوا" ج ٣ ص ١٠٦.

الاحتلال، ومن مركز العالم إلى هامشه ؟ لقد استقرت هذه العلوم وانتهى عصرها والغاية من وضعها مثل للقراءات بالرغم من وجود أصوات جديدة لدى المسلمين في أفريقيا وآسيا وأوروبا. هناك إحصائيات عند طاش كبرى زادة بثورات التاريخ حتى ولو كانت مرتبطة بالأشخاص^(١). وهو فقه مغم بالتصوف: فالعلم هو الفقه والتصوف. فأبو حنيفة صاحب مقامات وعلى اتصال بعالم الباطن. ورأى الشافعي الرسول في اللوم. ووضع النبي من فيه على لسانه وقمته وشفته "إمضى بارك الله فيك" من أجل تأكيد سلطة الشافعي. وقد كان لدى المؤرخين إحصائيات تاريخية بالعصر والزمان. واستمرار العلوم النقلية في للتاريخ بعد الاختفاء التدريجي للعلوم العقلية يدل على نفسها الطويل، وأنها هي المخزون النفسي المستمر عبر التاريخ، بينما لا تنشأ العلوم العقلية إلا في لحظات الازدهار الحضاري^(٢).

أما الوافد الغربي فقد بدأ يتواري أيضا بحيث لم يعد له وجود إلا بصيصا من ضوء في ليل بهيم. فلصبح لا يمثل إلا نصف في المائة (٥٠٪) من مجموع أسماء الأعلام. ومع ذلك يأتي أرسطو في المقدمة ثم الاسكندر ثم القليس ثم ارشميدس وسقراط ثم بطليموس وبقراط الحكيم ثم أرماتوس وأقليدس وإيرن ومنوفلس وزينون وفيتاغورس وفيلن. حتى هرمس الذي كانت له الصدارة أولا نموذجا للقاء الحضاري بين مصر واليونان وبابل والأنبياء أصبح في الدرجة الأخيرة^(٣).

أما من حيث المصنفات فلم يعد الوافد يمثل أكثر من ١٪ من مجموعة المصنفات، سبعة عشر مصنفا، مع شرح واحد لاحداها. ويأتي في الصدارة السماع الطبيعي وكتاب النفس وكتاب نيقوماخوس لأرسطو، ثم المجسطي وتسطيح الكرة لبطلميوس، وعلم المناظر والهندسة لأقليدس، ثم طيمائوس لأفلاطون الذي يُعزى إلى أرسطو نظرا لمبادأة صورة أرسطو، وابساغوجي وتبوير المنزل لبروش وديمقوريدس وكتاب علم جر الأثقال لإيرن، وأكر مانونمبيوس، وأكر مالانوس وكتاب بروشن في تبوير المنزل، وكتاب الفراسة لأقليدس، وكتاب هروشمس اللاتيني الوحيد. كما بين أفلاطون الالهية خواص الأعداد المتحابة والمتباغضة^(٤). أما من حيث الأماكن قليلة للغاية لا تتعدى ستة أسماء لا

(١) السابق ج٢ ص ٢١٣-٢١٤/٢٢٢.

(٢) "لقد اندرس بموته كثير من مهام الإسلام" ج٢ ص ٥٧ مثل حكم الأموال في زماننا هذا ج٢ ص ٢٢٤.

(٣) تكرار الأسماء كالآتي: أرسطو (١٤)، الاسكندر (٩)، أفلاطون (٦)، القليس (٤)، ارشميدس (٢)، بطليموس، بقراط الحكيم (٣)، أرماتوس، أقليدس، إيرن، منوفلس، زينون، فيتاغورس، فيلن، هرمس (١).

(٤) السابق ص ٣٩٠.

تتكرر، خمسة من اليونان: اليونان وأثينس وأثينة وفرغاموس وغلوس، واسم واحد من الوافد الشرقي بابل.

وتصبح صورة اليونان تلك الحضارة التي تمارس المسرح مثل الهند، عن طريق تسخير روحانية الأفلاك والكواكب كما هو واضح في كتاب الوقفات للكواكب.^(١) ويكثر الوافد في الدوحة التالية في العلوم للبلحنة عما في الأذهان من المعقولات. وتشمل علمين: الأول علوم آلية تعصم من الخطأ في الكسب وهو علم المنطق أو علم الميزان. والثاني علوم تعصم عن الخطأ في المناظرة والدرس وتشمل آداب الدرس والنظر والجدل والخلاف^(٢). وتظهر الثقافة اليونانية عن بعد، بعد انقضاء سبعمائة عام كما نتكلم نحن الآن عن ابن خلدون وابن تيمية. يظل الحديث عن الوافد اليوناني قليلاً^(٣). ثم بعد ذلك تمثل الموروث له عند ابن مينا والفارابي.

ويستعمل الوافد للاستشهاد به على بعض الموضوعات. فهو وسيلة وليست غاية، دليل على موضوع وليس الموضوع ذاته مثل الاستشهاد بأفلاطون على أهمية العلم. كما يستعمل الوافد كرواية تخبر عن شيء وتنقل خبراً مثل الاعتماد في شرائط المتعلم ووظائفه على رواية زينون عن أرسطو عن أفلاطون عن سقراط أسوة بالسند في علم الحديث^(٤). وأحياناً يكون الوافد مجرد تاريخ وخبر بلا دلالة أوتوظيف، بقايا معلومات قديمة بلا علم مثل الإشارة إلى كتاب أرسطوطاليس باعتباره من الكتب الناقصة في العلم الطبيعي، وإلى بقراط الحكيم باعتباره أول من دون الطب. ولا يوجد أعلم بعد أرسطو في العلم الطبيعي من بقراط وجالينوس، وذكر علم الفراسة لأقليدس، وعلم المرايا المحرقة لدنوفلس، وعلم جر الأكتال وبرهان إيرن، وكتب المساحة لأقليدس وعلم المناظر مختصر لكتاب أقليدس وكتاب المجسطى لبطليموس. ومن الكتب النافعة علم الأكر المتحركة، أكر مالانوس، وأكر ماونوميوس. ومن الكتب القديمة كتاب تسطيح الكرة لبطليموس وكتاب بروش في علم تكبير المنزل^(٥). وهي كلها كتب نافعة في علومها دون أي عرض نظري لأهميتها من حيث هي علم. وهي مجرد تطبيقات عملية لعلوم لا تهتم أسسها النظرية. وتكثر بعض كتب الموروث الفارحة للوافد مثل تحرير خولجة نصير الدين الطوسي لكتاب أوكليدس^(٦).

(١) السابق ص ٣٣٨-٣٣٩.

(٢) السابق ص ٢٧٨-٣٠٨.

(٣) السابق ص ٢٨٨-٢٨٩/٢٩١/٢٩٣-٣٠٣.

(٤) السابق ج ١ ص ١٢/٤.

(٥) السابق ج ١ ص ٣٢٥-٣٢٨/٣٣٣/٣٧٧-٣٨٢/٣٨٣-٤٠٧.

(٦) السابق ص ٣٧١.

٣ - تصنيف العلوم: وإذا كان تقسيم العلوم قد بدأ عند ابن النديم بأولوية علوم العرب قبل الإسلام، للغة والشعر على علومهم بعد الإسلام فإن القرن السابع شاهد طغيان ذلك حتى أصبح اللغويون وحدهم وهم العلماء.

أ- حدث ذلك في "مفتاح العلوم" للمسككي (٦٢٦هـ)^(١). إذ تنقسم العلوم إلى ثلاثة أقسام: الصرف، والنحو، والمعاني والبيان (البدیع، الاستدلال، العروض، القافية)^(٢). وكلها علوم اللغة والشعر، علوم للعرب ونهاية علوم للعجم، الموروث ونهاية الوافد، الجاهلية الأولى ونهاية علوم الحضارة العقلية والنقلية والمقلية النقلية. تعود الحضارة إذن إلى أصلها الأول الذي خرجت منه، للغة والشعر والذي حاول الوحي وراثتهما وتطويرهما إلى علوم إنسانية. وبات علم الأصوات في مقدمة علوم اللغة كما هو الحال في اللسانيات الحديثة في الغرب مع الاحالة إلى أئمة اللغة ابن جني وسيبويه والخليل.

ويظهر القرآن باعتباره الميدان للتطبيقي لعلم اللغة. شعار الكتاب آية ﴿ كذلك نصرف الآيات لقوم يعقلون ﴾. فالقرآن لغة عربية مكتوبة بلغة العرب. وإذا كان فيه شواذ فالشواذ في اللغة والعروض. القرآن حجة لغوية على غيره. لا يصحح القرآن طبقاً لقواعد اللغة بل تصحح اللغة طبقاً للقرآن. القرآن والشعر شواهد لغوية. وخير تفسير للقرآن هو التفسير اللغوي وكان الأئمان في حاجة إلى كل هذه القواعد اللغوية لفهم القرآن، وكان اللغة علم مستقل بذاته مثل علم الخطاب في علم تحليل الخطاب في الغرب المعاصر^(٣). ويظل القرآن نموذج الشعر العربي وأوزانه. والآيات القرآنية على أوزان الشعر العربي وقوافيه^(٤). فالقرآن لغة وشعر طبقاً لقواعد اللغة وبحور الشعر. وتكرر الآيات القرآنية بالمئات كشواهد خاصة في علم المعاني والبيان في مقابل حديثين نبويين. كما تكثر العبارات الإيمانية التي يرد فيها العلم البشري كله إلى العلم الإلهي^(٥).

ولم يبق من الوافد الذي يترامى عن بعد من تكريات الماضي البعيد إلا أسلمة جالينوس مرة واحدة. فقد كان ماهرًا في الطب. وختم للقرآن في التراويج سنة. ويشير إلى كتاب "الجواهر" وإلى "صوان الحكم" دون تحديد المجستائي أو البيهقي^(٦). لا يعني ذلك

(١) المسككي : مفتاح العلوم، مصطفى البلبلي الطبى، القاهرة ١٩٣٧.

(٢) ومن حيث الكم يكون الترتيب كالآتي: المعاني والبيان (٢٠٨ص)، النحو (٤٠)، الصرف (٣٢).

(٣) المسككي ص ٦.

(٤) السابق ص ٢٧٠-٢٨٤.

(٥) مثل والله أعلم، المسككي ص ١٦/٣٢/٦٨/٧١، ويقلله التوفيق ص ١٥، وأن نستخدم من الله التوفيق ص ٢٠٤، والله الموفق للصواب ص ١٠٨/٧٢، بئذن الله تعالى ص ٢٤٢، إن شاء الله تعالى ص ١٧٦/١٥٦.

(٦) المسككي ص ٢٠٣/٢٠٦.

أن السكاكي عالم لغة قدير فحسب بل له دلالة حضارية أعمق في تطور العلوم وتصورها وتكوين التاريخ.

ب- وكما وضعت علوم اللغة والشعر حدا للعلوم العقلية بل والنقلية سطت العلوم النقلية على العقلية في "مفيد العلوم ومبيد الهموم" للخوارزمي المتأخر. والفلسفة في الحالتين هي الخاسرة. وبصرف النظر عن المؤلف، وهل الكتاب منحول عليه أم لا، وبصرف النظر عن مكانه مغربيا أو شاميا فإن النص دال على عصره المتأخر، خاصة بحديثه عن الإفرنج^(١).

ولا يوجد تصور لتقسيم العلوم إلا من رصد اثنين وثلاثين كتابا دون ترقيم مما يدل على غياب النسق. معظمها موضوعات فقهية داخل علم الفقه^(٢). ويمكن تجميع هذه الكتب في عدة علوم طبقاً للأهمية الكمية: الفقه، والكلام، والتصوف، والتاريخ والطبيعيات، والحديث^(٣). كما يلاحظ غلبة العلوم النقلية وغلبة الفقه عليها، والحديث أقلها، وغلبة التصوف والكلام على العلوم النقلية العقلية، وغلبة الكلام على الفلسفة، وظهور الطبيعيات وحدها، الطب والجغرافيا والتاريخ، دون منطق أو إلهيات طبقاً للقسمة الثلاثية لعلوم الحكمة، وغياب الواو ككلية وكأنه لم تكن له الصدارة قبل ذلك بعدة قرون. بل تغيرت بعض الأسماء العقلية إلى إيمانية مثل موضوعات علم الكلام دون تسميته مثل قواعد الدين الذي يشمل نظرية العلم أساساً، وكتاب أحكام النبوة الذي يتناول موضوع النبوة، وكتاب الغرائب الذي يشمل بعض أمور المعاد مثل العقل والروح والثواب والعقاب، وكتاب الرد على الكفرة ويتناول الفرق غير الإسلامية، وكتاب المناظرات الذي يتكرر مرتين وهو أقرب إلى منهج الكلام، وكتاب فتن آخر الزمان عن أشرار الساعة. يشمل علم الكلام سبعة كتب تكور حول الله والرسول وكما هو الحال في علم العقائد المتأخر. وتظهر

(١) هو الشيخ للعالم العلامة جمال الدين أبو بكر الخوارزمي: "مفيد العلوم ومبيد الهموم"، دار الكتب العربية، القاهرة ١٣٣٠هـ. ويقول حاجي خليفة في كشف الظنون "أنه مجلد لبعض المغاربة المتأخرين وليس للخوارزمي. يصف غوطة دمشق "رأيت هذه الموضع كلها فاطيها وأحسنها غوطة، دمشق برك الله فيها"، الخوارزمي ص ٢٨٣/١٢٤.

(٢) هذه العلوم هي: ١- قواعد الدين، وأحكام النبوة ٣- شرح السنة ٤- لغرائب ٩- الرد على الكفرة ٦- فوائد الدين ٧- أدب الإسلام ٨- الأوراد ٩- المناظرات ١٠- معرفة الجواهر ١١- الأقاليم ١٢- معالجة الذنوب ١٣- حقيقة الدنيا وآفتها ١٤- سلوة العقلاء ١٥- الحلال والحرام ١٦- الحقوق ١٧- المكارم والمفاسد ١٨- غرور الإنسان وعقابه للزمان ١٩- نوافل الطعام ٢٠- عشرة للنساء ٢١- المسلمين ٢٢- أسرار الوزارة ٢٣- للتاريخ ٢٤- سيرة الملوك ٢٥- الحروب ٢٦- التنبيه ٢٧- عجائب البلدان ٢٨- الخواص ٢٩- المناظرات ٣٠- لباء ٣١- الجهاد ٣٢- فتن آخر الزمان.

(٣) الفقه (٩ كتب)، للكلام، والتصوف (٧)، للتاريخ، الطبيعيات (٤)، الحديث (١).

بعض المسائل الأخلاقية التقليدية مثل آداب الضيافة، ومقاومة الرذائل مثل الكذب والغيبة والغضب والحسد والبخل والحرص والطمع والحياة والجشع والكبر والعجب والرياء ومذمة الخلق، وبعض المسائل التقليدية مثل تحرير أواني الذهب والفضة وكتاب الجهاد. أما العقلاء فلم يسلطوهم بالحوادث ومخاطبة النفس وتسلية النفس لموت الأكارب وتسلية الله لعباده^(١).

والكتاب لجميع لا تأليف كما هو الحال في العصر العثماني، عصر الشروح والملخصات والموسوعات، عصر للتكوين الثاني بعد أن توقف العقل عن الإبداع وبدأت الذاكرة في التكوين. تغلب عليه الحجج النقلية كما هو الحال في الحركة السلفية المتأخرة. بل أنه مجرد مجموعة من الآيات والأحاديث المتراسة بعضها فوق بعض، ولا تكاد تخلو صفحة واحدة منها. هناك بقايا عقلانية تتراءى عن بعد، من زكريات عصور خلت، مثل أن أول ما يجب عن المكلف للنظر كما هو الحال في علم أصول الدين، والبدائية بمسلطان العقل وحكم الشرع، ولكنها لا تصمد أمام طوفان الحجج النقلية. ويمكن معرفة مناهج التفسير وكيفية استعمال الأدلة النقلية مثل ﴿إهدنا للصراط المستقيم﴾^(٢). كما أن الأحاديث المروية قد لا تكون صحيحة كما هو الحال عن الصوفية بدليل غياب السند والاكتفاء بعبارة "وفي الخبر". كما يدل طول الحديث على لضعفه.

ويأتى النص الشعري مؤازرا للنص الديني. فالشعر قبل الإسلام يعادل الوحي بعده، ويقومان بنفس الوظيفة، المصدر المركزي للمعرفة. لذلك نصح عمر بن الخطاب "عليكم بشعر جاهليتكم فإن فيه تفسير كتابكم". وتكرار العلوم الإسلامية العقلية، والعقلية النقلية، هذا الإبداع الحضاري لحساب المركز الأول كما تفعل الحركة السلفية من أحمد بن حنبل حتى محمد بن عبد الوهاب^(٣).

وتغلب النزعة الصوفية الأخلاقية على الكتاب. ويبدو ذلك من العنوان "مفيد العلوم ومبيد الهموم". فالخطاب موجه إلى الفرد والجماعة والأمة لاصلاح الأخلاق، خطاب عملي وليس خطابا نظريا، ديني وليس علميا، باطنى وليس عقليا. يتوجه الخطاب إلى الذات وليس إلى الموضوع. لذلك تغلب عليه روح العجائب مع أن العلم لا عجائب فيه، ليس فقط في باب واحد بل في الكتاب كله بما في ذلك غرائب الفقه وعجائب البلدان،

(١) الخوارزمي المثلث من ١٥١-١٦٨/٧٣-٣٢٩-٣٤٧.

(٢) السابق من ٢/٤٧٠، ٤٦٨/٩٩.

(٣) الشعر من ٢-٥/١٢-١٣/٤٩/٦٧/٧٨/٨٤/٩٦/١١١/١٤٩/١٥٢/١٥٥-١٥٧/١٥٩
٦٤-١٦٨/١٩٤/٨٤/١٩٨/٢٠٢/٢٢٣/٢٦٣/٢٧٦-٢٧٨/٢٨٢-٢٨٤/٨٥/٢٨٧
٢٩٥-٢٩٤/٢٩٩/٣٠٩/٢٥٢.

التاريخ والأرض والمدن ببلبل والحيوانات والبحار والأنهار والأحجار والقضاء^(١). والشيطان هو الذى يعلم الدين مما يدل على الخيال الأدبى. ويصوغ الخيال الإبداعى مناظرة بين أهل القبور وأهل القصور. وتثبت النبوات بالمعجزات وكلها من صنع الخيال، فى حين أن إثبات النبوة لا يحتاج إلى معجزات. ويقوم الأولياء بالكرامات، وتتحول الرسالة إلى الرسول والنبوة إلى النبى فى مسار تشخيص للأفكار^(٢)، كما تبرز النساء باعتبارها إطار مرجعيا لأشخاص كما هو الحال فى عصور الاتحاد^(٣). ولا يجنون فى الرسول إلا مزاحه وأزواجه ونكاحه، وآداب للنكاح ومعاشرة للنساء وصحبتهن وجواز العزل، وشهوة الفرج، وأن كل النساء يتساوون بالليل، وقدّر ما تصير المرأة بعيدا عن زوجها. وفى كتب الباء تعطى الوصفات والمراهم لكثرة الجماع وزيادة المنى^(٤). كان يمكن تطوير بعض الموضوعات القديمة فيما يتعلق بالحقوق والشرعية. فى رأى بعض المعاصرين تعطى الأولوية للواجبات على الحقوق، فالواجبات على العباد، وللحقوق لله أيضاً على العباد كما عبر محمد بن عبد الوهاب فى كتاب التوحيد الذى هو حق لله على العبيد^(٥) فى مقابل "الواجبات العقلية" عند المعتزلة^(٥).

والتكفير هو الحكم الغالب على الكتاب للوفاء للموروث على السواء. وأكبر الكتب كما هو كتاب "لرد على الكفرة". ويدعو إلى العصمة من البدع والكفر والطغيان، وأن يفرق الله كتبهم بمياه الطوفان^(٦). ولولهم الفلاسفة لجهط للنبوة مكتسبة، وقولهم بأنه لا

(١) فى عجائب خلق الإنسان من ٣-١٥. كتاب الغرائب من ٤٠-٥٤، كتاب عجائب البلدان من ٣١٢-٣٢٧.

(٢) للغارزى للمناظر من ٣١٢-٣٢٧/١٠٩-١١٥.

(٣) يتحول لمب النبى إلى تشخيص. تزوج أربع عشرة امرأة، سودة بين خديجة وعائشة، وتوفى عن تسع. مات أولاده قبله باستثناء فاطمة التى توفيت بعده بمئة شهر.

(٤) فى مزاج النبى من ٨٠، فى نظر الخادمين إلى النساء من ٨٢، فى آداب النكاح من ٩٢-٩٤، فى معايشة للنساء وصحبتهن من ١٤، فى آداب الجماع من ٩٥، فى شهوة الفرج من ١٢٨، كتاب عشرة النساء من ٢٢٨-٢٣٥ ويضم فى اختيار النساء وصفة الجميلة منهن، فى صفات للمؤمنات منهن والعقيم، وقت للنكاح وعنده، شكايات النساء وصفة الجميلة منهن، فى صفات للمؤمنات منهن ٢٣٩-٢٣٩. ويضم: مصالح لياء ومفاسده، فيما يضم بالياء، فيما ينفع الباء فى المعالجين، فى صفة للمعجون للأولاد، الطلاء، العقيم، الآفات اللاحقة بعد الجماع، قطع شهوة الجماع، الأنوية المكثرة للمننى.

(٥) كتابه للحقوق من ١٨١-١٩٢ ويشمل: حق الله على العباد، حق العباد لله، حق الرسول، حق المسلم، حق الولدين، حق المولودين، حق الزوج، حق الزوجة، حق المملوك، حق الأمراء، حق الرعية، حقوق العلماء، حق الجار.

(٦) من حيث الكم يكون الترتيب كالتالى: لرد على الكفرة (٢٠)، المكارم والمفاسد، للسلاطين، التاريخ (١٨)، معالجة للذنوب، سلوة العقلاء، أسرار الوزارة (١٧)، لأحكام للنبوة، للغرائب، عجائب البلدان

يمكن عن طريق الرياضة وصفاء النفس الوصول إلى عالم الروح ومنه إلى عالم الملكوت ومنه إلى عالم الغيب^(١). وبالإضافة إلى الفلسفة الاشرافيين يتم تكفير أيضاً الفلاسفة الطبيعيين كما فعل الأفغاني من الوائد من الغرب والشرق ومن الموروث على حد سواء^(٢). الفلاسفة قوم من اليونانيين تحلقوا في المعقولات فتحيروا في الالهيات، وينوا مقالاتهم على التشهى والدعوى. ويدعون أنهم أحكم الخلق. ويدل مذهبهم على عكس ذلك. كانوا يدعون إلى قطع للنمل وكأنهم من الرهبان، وأطلع الله سراهم فأغرق كتبهم بسيل عرمرم! اعتقدوا أن الآلهة ثلاثة: المبدأ والعقل والنفس، وينفون الصفات، ويعتبرون الحركة أزلية، وأصل العالم الهيولي، أزلى قديم، بسيط قبل أن يعرض له التركيب الفلاسفة كفار، واليونان في ضلال. يقولون إن للثواب والعقاب للروح دون البدن، وهو مذهب الموصطائيين^(٣). كما يكفر الباطنية والمعتزلة والخوارج من الفرق الكلامية. فالباطنية ضالون ملحدة جهال. والخوارج ليسوا من أهل السنة لأنهم يحكمون بالكفر على من يخرج عمله على الإيمان. والمؤلف نفسه يحكم بالكفر على المخالفين في الرأي. والقدرية والأكراد إخوان للشياطين، والمعتزلة يشنعون على أهل السنة أنهم يقولون أن النبي

(١٤)، الحلال والحرام (١٣)، قواعد الدين، الأوراد (١٢)، فوائد الدين، المناظرات، الحقوق (١١)، "آداب الإسلام، نوار الطماء، حقيقة الدنيا وأفاتها (١٠)، التعبير (٩)، شرح السنة، غرور الإنسان وعاقبة الزمان، سير الملوك، الحروب، الجهاد (٨)، عشرة النساء (٧)، المناظرات، فتن آخر الزمان (٦)، معرفة الجواهر، الأقاليم، الخواص، قباء (٣).

(١) 'غرق في بحر الفكر جميع فلاسفة فقالوا أن النبوة مكتسبة يمكن كسبها بالرياضة' ص ١٨-١٩ أن بعض الفلاسفة خدع بعض الناس وقال أنهم يصلون بالرياضة وصفاء القلب إلى عالم الروح، ومن عالم الروح إلى عالم الملكوت، ومن عالم الملكوت إلى عالم الغيب' ص ١٩.

(٢) يكفر الخوارجي المتأخر عشرين فرقة: ١- الدهريون ٢- الفلاسفة ٣- الموصطائيين ٤- الطبيعيين ٥- الأريية ٦- المنجمية ٧- الملحدة ٨- الثنوية ٩- المجوس ١٠- الإباهية ١١- الوثنية ١٢- البراهمة ١٣- الصابئة ١٤- الحلوية ١٥- للتناسخ ١٦- اليهودية السامرية ١٧- النصراني ١٨- المزدكية ١٩- الباطنية ٢٠- المتحيرة الذين لا دين لهم. فهؤلاء الأصناف من الكفار لعنهم الله ص ٥٦-٥٧، كتاب الرد على الكفرة وهو أربعة عشر باباً ص ٥٤-٧٤.

(٣) وينفس الطريقة يتم الرد على الدهرية ص ٦٠، الرد على الملحدة لعنهم الله ص ٦١-٦٣، الرد على الطبيعيين ص ٦٣-٦٤، الرد على المنجمين ص ٦٤-٦٥، الرد على اليهود لعنهم الله ص ٦٥-٦٦، الرد على عبدة الأوثان وعبدة البقر والكلوك ص ٦٦-٦٧، الرد على إخوانهم المجوس ص ٦٧-٦٨، الرد على البراهمة ص ٦٨-٦٩، الرد على النصراني (الروم) لعنهم الله ص ٦٩-٧٠، الرد على الإباهية ص ٧٢-٧٣، فقطر إلى الكنائس وحزبهم وتفكر في مصارع المتهمين الملحدين في الدنيا ثم لنظر في حال مرتكبهم بالكفر ص ٥١-٥٢.

ليس نبيا في قبره، ويقولون بالمنزلة بين المنزلتين. ويكفر البراهمة ومعهم أبو العلاء المعري الذين يؤسسون الدين على العقل، وينكرون النبوة، مع أن العقل أساس النقل. في حين أن الفقهاء وضعوا ضمن أهل الكتاب لأنهم يعرفون الخير ويقومون بالأعمال الصالحة. ويعتمد على حديث الفرقة الناجية وهم أهل السنة الأشاعرة، والهاكية هم المتكلمون وعلى رأسهم المعتزلة لنفيهم الصفات وغلاء المشبهة الذين يثبتونها، والقدرية لاثباتهم خلق الأفعال، والمجبرة لنفيها، والخوارج والنجارية والجهمية والروافض والحرورية وكل الفرق الفرعية حتى تكتمل لثنتين وسبعين فرقة طبقا للحديث وكان التاريخ قد توقف في الماضي، ولا توجد فرق أخرى في المستقبل حتى نهاية الزمان^(١).

ولا يُذكر من الروافد إلا أفلاطون وسقراط وجالينوس والاسكندر واستاذهم (نون ذكر أرسطو) وبطليموس^(٢). كما تذكر الفلسفة اليونانية والموسسطائي. ويسمى أفلاطون الزنديق، ويعتبر أفكاره مزاعم، ويقول بانطباع الجنين في الرحم^(٣). وسقراط وأفلاطون من الطبائعين أئمة الكفر. أصل العالم لديهما أربعة أشياء هي طبائع العالم، الحركة والبرودة وهما فاعلتان والرطوبة واليبوسة هما منفعلتان. وقال بطليموس بأن الفلك بما فيه من سيارت قديمة أزلية وهي مديرات العالم^(٤).

ولا يُذكر من الموروث إلا ابن سينا والرازي ومعه أبو العلاء المعري (وكان من البراهمة) بين الفلسفة والشعر. ويوضح ابن سينا مع الملاحدة والحسين بن الصباح والرازي الزنديق، جعلوا للشرعية ظهرا وبطنا. وحرفوا المصاحف وهدموا وقتلوا الزناري والصبيان، وشتموا الأنبياء، ونسخوا القرآن بالإمام^(٥). ويرى أن ابن سينا من

(١) الخوارزمي المتأخر من ٣١٩-٣٢٠/١٧٩-١٨٠-١٩/٣٥١/٣٥٢-٢٠/١٠-٢٢/١٧٦/٣٢٢.
(٢) تردد الأسماء على النحو الآتي: أفلاطون، الاسكندر (٤) الفلسفة اليونانية، سقراط (٢)، جالينوس، بطليموس، بقرط، الموسسطائي، استاذ الاسكندر (أرسطو) (١)، كما ينكر أيضاً جريون وسروين (١).
(٣) كما زعم أفلاطون الزنديق أن في الرحم قلبا منطبعا فيطبع الجنين فيه من ١١. ورتبهم أفلاطون الملحد لعنه الله. وأخواته كرسطا طاليوس وسقراط وبقرط وجالينوس كلهم ملحدون العصر وزنادقة الدهر يقينا من ٥٨.

(٤) الخوارزمي المتأخر من ٦٣-٦٤.

(٥) الملاحدة شر خليفة الله تعالى وأخيث عباده. كثرهم أعظم من فرعون وهامان وثمود من ٦١-٦٣. كان الصباح ساعيا كاتباً بلاري. تعلم النجوم والفلسفة بمصر وسمى نفسه صاحباً أي أنه مبعوث طبع بين الدعاة. وكان ابن سينا من قرية تسمى سينا وسمى نفسه ابن سينا أي الضياء. أخذ قدعوة من مصر عام ٤٧٠هـ. (مع أن ابن سينا توفي ٤٢٨هـ) بمعونة تاج الملك للزنديق وأعطاه مالا لشترى به قلعة خربها الله. أدعى التنزيع ونصرة أهل ثبيت ويحدم بالخروج والاستيلاء. وكان يقوى بتفلسف السلطان والترك ومداخلتهم في أمره فمات لعنه الله من ٦٨.

شيعة أفلاطون (وليس أرسطو) الدهري اليوناني. وقد قال بعض الملاحدة منهم أن العقول متفاوتة وكان تفوت العقول، وهو أمر مقرر في العقل والشرع، مدعاة للاحدا^(١).

وبعد تكفير كل للفلسفة شرقا وغربا ومسلمين يعتمد الخوارزمي المتأخر على الصحابة والفقهاء خاصة الشافعي وأبي حنيفة مع تفضيل الشافعي لأنه هو الذي جعل السنة المصدر الرئيسي. فالقرآن معروف من السنة، والاجماع يقوم على السنة، والسنة لها الأولوية على القياس حين التعارض. وتتوحد الشافعية مع الأشعرية منذ القرن الخامس بفضل الغزالي حتى الإصلاح للدين^(٢). حل الفقهاء والصحابة محل الفلاسفة والعلماء الذين لا يكاد الكتاب يذكر أيا منهم. ويكثر من نوارده الفقهاء بدلا من نواذر الفلاسفة^(٣). وتختص أدعية الصحابة مع أدعية الأنبياء تقيدا للملصق وكان قضاء الحاجات بالأدعية لا يشرع للكمل ومضاد للعقل والشرع.

ويتمتعي الكتاب بفن آخر الزمان وما يحدث فيه وأشرط الساعة، وحوادث آخر الزمان، عندما يتمنى كل إنسان الموت، ويكون الأخير هو الأثر. وتحدث الوقائع العظام ولفتة الخوارج^(٤). ويمتأل الكتاب بالعبارات الإيمانية في أواخر الكتب والفقرات. فإله أعلم، وهو أعلم بالصواب، وهو أعلم وأحكم، وهو المستعان والموفق، والملمهم كل شيء بإلنه ومشيئته، والحمد لله أولاً وآخر^(٥).

(١) فمن أنت يا فضولي يا خبيث يا زنديق (ابن سينا). إن المسلمين تقلدوا قول النبي صلعم مع ألف ممجزة لا يقلون قول رسولك الدهري أفلاطون اليوناني. وجريون وسروين يقتلون من خرافاته... فقلت زنديق وأمامكم زنديق من ٦٢" حتى قال بعض الملاحدة أن العقول متفاوتة من ٤١.

(٢) يذكر الشافعي (٦ مرات)، الأشعري (٣)، أبو حنيفة (٢). "يقسمون الشافعي المطلبى على لها أبي حنيفة النعمان لأن الشافعي قدم الحديث على الرأي، والشافعي قرشي يصلح للخلافة ولم يصلح لها أبو حنيفة. والشافعي ابن عم الرسول، ولحسن مساقا وحالا ولقوم قبلا، وأعلم فقها ومذهبا غير المتناصصة من ٣٤. انظر أيضا د. نصر حامد أبو زيد: الإمام للشافعي وتأسيس الأيديولوجية الموسوية، دار سيناء، القاهرة ١٩٩٢.

(٣) في كتاب نواذر العلماء والصحابة يخصص الباب الثالث لنواذر أقوال الإمام الشافعي رحمه الله ، ونواذر أبي حنيفة، ونواذر مالك ولحمد رضى الله عنهما، ونواذر المشايخ والصوفية ونواذر الحكماء دون أن يذكر أيا منهم من ٢٢٢-٢٢٨.

(٤) الخوارزمي المتأخر من ٣٤٧-٣٥٢.

(٥) والله تعالى أعلم (٣٠ مرة)، والله أعلم (٢١)، والله أعلم بالصواب (٧)، والله سبحانه وتعالى أعلم، والله أعلم وأحكم (١)، والله الموفق (٢)، والله المستعان وبه التوفيق، بعون الله سبحانه وتعالى يعون الله (١)، إن شاء الله تعالى (٢)، بآذن الله عز وجل، بإذن الله تعالى (١)، فمضال لله الرضا، فتمنال الله تعالى العقبه من القول (١)، والله غفور رحيم، والله ذو الفضل العظيم، نعوذ بالله من ذلك (١)، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم (١٨)، والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله والحمد لله، بحمد الله تعالى (١).

وكالعادة في هذه العصور المتأخرة يتم التوحيد بين الله والسلطان. كما يظهر في أسلوب الكتاب الرغبة في التسلط منذ البسملة والحمدلة للقاهر المعزلة المذل، السلطان الرافع الخافض، المقدر الواحد الذي يخضع له الجميع طاعة وإذعائاً ووضاعة وتبعية^(١). ويتم الدعاء للاثنتين بنفس البنية الذهنية والتوجه النفسى والدلالة السياسية. كما يتضمن الأسلوب نصائح من عل تدل على التسلط والتوجه والادانة وليس تفكيراً وتحليلاً. ويتحول التسلط الدنى إلى تسلط سياسى، وللتسلط السياسى إلى تسلط اجتماعى اقتصادى. فإذا كان الغنى الشاكر أفضل من الفقير للصابر إلا أن الفقير الصابر له الجنة. وعلى المؤمن الرضا بقضاء الله وقدره^(٢). ويكشف تأويل الآيات عن البنية النفسية الاجتماعية للقاهر والمقهور. بل أن الكتاب كما هي العادة في العصور المتأخرة قد كتب للسلطان. وما أكثر ما كتب للسلطان^(٣).

وتعقد مناظرة بين العقل والدولة تبين ميزة كل منهما، واتهام كل منهما الآخر، ثم محاولة للتوفيق بين الاثنين مما يدل على أن هم المؤلف كان فى توين العلوم أى العقل والمحافظة على السلطة أى للدولة. فالعقل يصوغ الخطاب والدولة تمهد سبل العيش. العقل أساس الاسلام والدولة منوط بقاء الدين والدنيا. العقل بأمر وينهى والدولة تبقى وتبقى. العقل حجة الله والدولة عطاء الله. العقل صاحب الأنبياء، والدولة نزار الأنبياء. دون العقل تكون البهيمية، ودون الدولة يكون الموت. للعقل منكر في القرآن، والدولة مذكورة أيضاً في القرآن (لكن لا يكون المال دولة بين الأغنياء منكم). ولا تعنى دولة فى الحقيقة دولة بالمعنى الحديث بل مجرد التداول بين أيدي طبقة الأغنياء. ومع ذلك هناك اتهامات

(١) الخوارزمي المتأخر ص ٧٩/٤٦/٨٠-٩٦ ويستعمل بيت الشعر لشهير:

ما شئت إلا ما شأنت الأقدار . فلحكم قالت الولد القهار ص ٣.

(٢) "قد سألني فقير لله إلى جمع كتاب وتهذيب علم وترتيب قواعد وترصيع عبارات وإيراد إشارات هو ذخيرة للسلطان وبكيفة للزمان وهاهنا الأخوان. من قال جامع سفاهة فقد صدق ومن قال لادرة للزمان فما أخرب" ص ٥-٦.

(٣) فى أموال السلطان ص ١٧٠-١٧١، كتب فى للسلطان ص ٢٣٥-٢٥٢، حاجة الإنسان إلى السلطان، فضيلة السلطان، خطر السلطان، الأوصاف لولجية للسلطة والامامة، الأسباب المانعة للسلطنة، أحكام تجب على الملوك، قضية عدل السلطان، ألفت جور السلطان، عفو السلطان، لحكمة فى قصر أعصار الملوك، النهى عن الخروج على السلطان، حكم قضية أمر السلطان والوزير، كراهية عدل السلطان، أدب صحبة السلطان، بيان قتال أهل البغى، امتناع السلطان بالكفر، ما يجب على السلطان فى كل سنة، حكم عزل السلطان، كتب أسرار الوزارة ص ٢٥٣-٢٧٠، فضيلة الوزارة، خطر الوزارة، من يصلح للوزارة، الأسباب الموجبة للوزارة، أوصاف للكمال، موانع للوزارة، بقاء الدولة، الأسباب المزيلة للدولة، تكبير العدو، نصيحة الوزراء، مواعظ للحكام، ما يختص بقوته، وظائف الوزارة، مصانعة العمال.

متبدلة بين العقل والدولة، بين سلطة العلماء وسلطة الأمراء، بين الفيلسوف والمال بتعبير القدماء. يتهم العقل للدولة بأنها حرامان ومهوم وأحزان، وتتهم الدولة العقل بأنه يعطى مجرد ثقافات حسنة. يتهم العقل للدولة بأنها قذرة وجاه وتسلط، وتتهم الدولة العقل بأنه لا يعطى إلا ثقافات نسبية. يتهم العقل للدولة بقبولها مشاركة الكفار فيها، وتتهم الدولة العقل بأنها عقل فرعون. وأخيراً تتم المصالحة بينهما. فيدون العقل كدر الآخر، ويدون الدولة نكد الدنيا. فالعقل رباني، والدولة مساوية، ومن ثم يحتاج الناس إلى العقل والدولة أي إلى اجتماع السلطة الدينية والسلطة السياسية في دولة الخلافة^(١).

٤ - المصنفات: أ- ويدون حلجة خليفة (١٠١٧-١٠٦٧هـ) في "كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون" تاريخ الفلمسة بعد تقسيم العلوم بطريقة المصنفات^(٢). وهو مجرد رصد أبجدي لأسماء المصنفات بعد مقدمة عامة في تقسيم العلوم بسميها "أحوال العلوم". وهو التقليد للذي ميستر في قرلميس المصطلحات مثل "كشف مصطلحات الفنون" للنهالوي. ومثله أيضاً "يضاح المكنون في الذيل عن كشف الظنون" لاسماعيل باشا^(٣).

ولا تعطى المقدمة أي تصنيف للعلوم بل مجرد "أحوال العلوم" أي الحديث حول العلم وليس في العلم في خمسة أقسام:

الأول تعريف للعلم وتقسيمه وماهيته، والعلم المدون وتقسيمه ومراتبه، وموضوع العلوم ومبادئها والغاية منها. وهي مسائل عامة للغاية لا تتعلق بتكوين الفلمسة على نحو خاص. والثاني منشأ العلوم والكتب، إلهامات وإلهامات أهل الإسلام أي فهم العلوم وطرق التعبير عنها وتطبيق ذلك على العلوم الإسلامية. وتطول الإلهامات وهي الأهم

(١) الخوازمي المتأخر ص ١١٦-١١٨.

(٢) حاجي خليفة (مصطفى بن عبد الله): كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون، أوفست مكتبة المثنى، بغداد (جزءان). ويصنف العلامة الحجة آية الله العظمى السيد شهاب الدين النجفي المرعشي في مقدمته أنواعه للتصنيف في ثلاث:

١- تقسيم العلوم علماً علماً من الفقه والأدب والتفسير والأصول مع بعض مباحثه ومدوناته. ويضع ضمن هذا النوع "الفهرست" لابن النديم، "مفتاح السعادة" لطائس كبرى زاده، "مستور العلماء" للقاضي عبد الرسول، وللمأذج غير دقيقة. ويعطى تسعة نماذج غيرها.

٢- أسماء المؤلفات والمؤلفين ويعطى نماذج كشف الظنون لحاجي خليفة وأربعة عشر كتاباً غيره.

٣- أسماء المؤلفين ويعطى نماذج معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة و"هداية العارفين" لاسماعيل باشا البغدادي وخمسة نماذج آخرين.

(٣) إسماعيل باشا بن محمد أمين بن سليم البابلي أصلاً والبغدادي مولداً ومكتناً "يضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون"، المثنى، بغداد.

بالنسبة للتكوين. وتنقسم إلى الحكمة من إنزال الكتب أى تكوين الوحي، وأقسام الناس بحسب المذاهب والديانات ثم أقسام الناس بحسب العلوم. ويقسم الناس إلى الحضارات المختلفة التى تتكون منها الحضارة الإسلامية: للهند، للفرس، الكلدانيون، اليونان، الروم، مصر، العبرانيون، للعرب. ويتضح من الأسماء التبادل بين أسماء البلاد مثل الهند ومصر وأسماء القوم مثل الفرس والكلدانيون واليونان والروم والعبرانيون والعرب. اثنتان من الشرق، الفرس والهند، واثنان من الغرب، اليونان والروم، وأربعة من التراث العربى الإسلامى السابق على الإسلام: للكلدانيون والعبرانيون ومصر والعرب. والثالث المؤلفون والمؤلفات. ويشمل أقسام التكوين والشرح والمصنفين. والرابع فوائد من أبواب العلم، وهى أمور عامة مثل القسم الأول. تشمل عشرة فوائد: مصادر العلوم الإسلامية، أن أكثر العلماء من العجم، أن العلم من جملة الصنائع، أن الرحلة فى طلب العلم مفيدة، موانع وعوائق العلوم، الحفظ، شرائط تحصيل العلم، شروط الإفادة ونشر العلم، ما ينبغى أن يكون عليه العلماء، للتعلم. وهى أمور تجمع بين للعلم والتعلم، بين الموضوع والمنهج. والخامس لواحق المقدمة: أنه فرض عبنى، وتعيين موضوعه وأسمائه وهى: العربية واللعان والأدب^(١).

ويلاحظ غياب العلوم الفلسفية كلها من هذه المقدمة عن أحول العلوم. وحتى فى أسماء العلوم لا توجد إلا علوم اللغة والأدب وهى علوم العرب قبل الإسلام وليست العلوم الإسلامية بعده. ومع ذلك، وبالرغم من وجود حاجى خليفة فى القرن الحادى عشر بعد تكفير الفلسفة إلا أنه يدافع عنها وعن المنطق. فالمنطق ميزان للعلوم، والمعرف معرفة حقائق الأشياء وليس فيها ما ينالى للشرح، والدين غير المسائل التى أو ردها صاحب "التهاافت". وليس فى كتب الحنفية أى تحرير للمنطق غير الأشياء، وبدونها يمكن استعماله. وأما تصريح الشافعية بنفيه فإنه من باب سد الذرائع وصرف الطبائع إلى علوم الشرائع، فمقياس القبول أو الرفض هو الشريعة والدين. والمواقف منه ليست مواقف الفلاسفة بل الفقهاء، الحنفية والشافعية، الشافعية تحرمة تستعمله فى حالة الوقوع فى الأشياء. ومما لفت شبه الغزالى ضد الفلاسفة مقبولة فى المسائل للثلاث الكبار والسبعة عشر الصغار. فسيف التحريم مازال مصطلحا دون تحليل جديد كما فعل ابن رشد فى "فصل المقال"^(٢).

(١) حاجى خليفة جـ ١ ص ٥٨-٥٩.

(٢) "إنك تسميهم يقولون بتحريم المنطق مع كونه ميزان العلوم، وتحريم الفلسفة مع أنها عبارة عن معرفة حقائق الأشياء وليس فيها ما ينالى الشرع للمبين والدين للمبين غير المسائل البسيطة التى أوردها أصحاب "التهاافت". وليس فى كتب الحنفية للقول بتحريم المنطق غير "الأشياء". فإن كان صاحبه رآه كان المناسب أن ينقل. وأما فى كتب الشافعية من التصريح به فمن قبل سد الذرائع وصرف الطبائع إلى علوم الشرائع"، حاجى خليفة جـ ١ ص ٢٣.

ب - ومن نفس النوع بعض محاولات المسلمين المحدثين في الغرب مثل "تاريخ التراث العربي" لفؤاد مزيكين. وهو ليس تنويهاً مباشراً بل تكوين كما في فهارس المكتبات ومجموعات وقوائم المخطوطات طبقاً للبلاد مع فهرست مختصر للمكتبات دون رؤية أوقراءة طبقاً للنزعة التاريخية في الاستشراق الغربي واستئنافاً لكتاب بروكلمان الشهير "تاريخ الأدب العربي". ويتم التاريخ حتى ٤٣٠هـ فقط^(١).

ويطلب على التصنيف العلوم. ودخل كل علم العصور أموى أو عباسى مثل القراءات والتفسير والحديث والتصوف أو الجمع بين العصر والمذهب مثل العقائد والفقه. وكان المشروع في البداية يشمل ثلاثة مجلدات لم يخرج إلا الأول، والثاني لم يتم، والثالث لم يصدر على الإطلاق. يشمل المجلد الأول علوم القرآن، القراءات والتفسير وعلم الحديث طبقاً للعصرين الأموى والعباسى. ويشمل المجلد الثاني الفقه والعقائد. وكل منهما ينقسم إلى عصور أموى وعباسى ومذاهب. والفقه العباسى ينقسم إلى المذاهب الأربعة الأولى مذاهب الشيعة والسنة: الإمامية، والزيدية والإسماعيلية والقرامطية والنصيرية والاباضية أو إلى مذاهب مستقلة. كما تنقسم العقائد الجبلية إلى سنة ومعتزلة مع أن مذاهب الشيعة ليست فقط في الفقه بل في العقائد. ولم يتم إكمال الشعر والنثر واللغة والأدب أى علوم العرب قبل الإسلام. والمجلد الثالث الذى لم يخرج فإنه كان من المفروض أن يشمل العلوم الفلسفية: الترجمة والفلسفة والعلوم الطبيعية.

سابعاً : أسماء الأعلام.

١ - كان أول من دون تاريخ الحكماء عن طريق أسماء الأعلام هو إسحق بن حنين (٢٩٨هـ) في "تاريخ الأطباء والفلاسفة"^(٢). وهو نص قصير دخل فى معظم كتب تاريخ الفلسفة للتأليف^(٣). لا يهم الترتيب الزمانى فالمعاصرة خارج الزمان، مثل تلمذ خالد بن يزيد على يحيى النحو الذى عاش فى الاسكندرية قبل ظهور الإسلام بقرن.

والمصدر الرئيس لإسحق هو يحيى النحرى لأنه أجود التواريخ وأصبح الآراء. وهو المحب للتعجب إذا درس شيئاً استقصاه وأوفاه. أول الأطباء اسقليبيوس وآخرهم جالينوس وزاد إسحق الفلاسفة المعاصرين للأطباء ليكون أتم وأشمل^(٤). نسخه إسحق وصححه،

(١) فؤاد مزيكين : تاريخ التراث العربى، المجلد الأول، نقله د. فهمى أبو الفضل، مراجعة د. محمود فهمى حجازى، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة ١٩٧١ ج٢ - ١٩٨١ وقد أضاف فى آخر المجلد الثانى ملحقاً لبروكلمان.

(٢) إسحق بن حنين: تاريخ الأطباء والفلاسفة، تحقيق فؤاد السيد، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٥.

(٣) مثل ابن اللديم، والقسطى، وابن أبى اسبيمة، والمسجتنى، والشهرزورى.

(٤) "لا أنى لما فشت عن جميع لتواريخ ونظرت فيها لم أجد أجود تاريخاً ولا أصبح لبثاء من لتاريخ الذى عمله يحيى النحرى وهو الذى يسميه الناس المحب للتعجب من قبل أنه كان إذا هم بتأليف شئ من الأثياء بحث عنه بحثاً مستقصى وتب فيه تعباً كثيراً ولم يلت به إلا على صحة. ففسخت ما قلته فى ذلك وصححته وذلك لأن عمله على التقريب، وجعل أوله من اسقليبيوس الأول لأن جماعة قد أجمعوا أنه -

وأكمل ما بداه، وحوله من عمل تقريبي ظنى إلى عمل يقينى تاريخى.

وتشغله قضية البداية، أول من اشتغل بالطب ردا على مناظرة بين أبى العباس بن فراس وابن العباس بن شمعون عن أقدم الأطباء، بقراط أو من سبقوه بحضور الوزير. وهى سبب تأليف للكتب بناء على أمر الوزير. وتدوين للتاريخ صعب خلسة لو كان البعيد، وليس فى متناول كل المؤرخين. وكل مؤرخ يتناول حسب ما وقع إليه أو ما سمع عنه. أما المؤرخ الفيلسوف فهو الأكثر على التاريخ. فطلب الوزير من إسحق كتبة تاريخ صغير يحمل فيه المسألة. وكان ذلك حوالى ٢٩٠هـ. ويذكر الأطباء بناء على الكتب المونة والأصلايث المشهورة من العلماء للكتاب^(١).

ويخضع التصنيف لقسمة عقلية تطابق الواقع للتاريخى حلا لقضية البداية والخلاف حولها. فالأجسام إما محدثة، وبالتالي يكون الطب حادثا عند قوم وإما قديمة وبالتالي يكون الطب قديما عند قوم آخرين. وقد يكون الطب مع حدوث الإنسان مصاحبا له أو يكون بعد حدوثه فيكون تاليا له. فإذا كان بعد حدوث الإنسان فلما أن يكون الهاما أو كسبا. فإذا كان إلهاما فإنه قد يكون رؤية أو تجربة. وإذا كان كسبا فلما يكون قد نشأ فى مصر ودواء الراسن أو عند هرمس الذى استخرج الصنائع والفلسفة ومنها للطب أو عند أهل فولس الذين استخرجوا الأدوية القابلة التى عالجت امرأة الملك أو من أهل موسيا وأفروجيا الذين عالجوا الأمراض بالالحان وأول من عرفوا الزمر، فشفاء النفس شفاء البدن، أو من سحرة فارس أو من الهند أو من الصقلية^(٢). والتقسيم الفرعى كله فى الحادث ولا ينقسم القول بقديم الطب لأن القديم لا ينقسم. وتظهر أهمية المنهج فى الطب فى القول بالاكْتِسَاب، بالقياس أم بالتجربة. ويجمع إسحق بين الاثنين، فكل منهما مكمل للآخر وهو رأى أفلاطون الطبيب الذى أحرق الكتب التى تقول برأى واحدا ثم قسوى بقراط القياس

أول من تكلم فى شئ من الطب. وجعل جالينوس آخر تاريخه. وأما يحيى النحوى فلما أرخ الأطباء، وأنا قد أدخلت فى خلال ذلك من كان من الفلاسفة فى عصر كل واحد من الأطباء ليكون ذلك أم ولكمل" ص ١٥١.

(١) إسحق بن حنين ص ١٥٢.

(٢) السابق ١٥-١٥١.



والتجربة معا. ثم أتى أطباء بين بقراط وجالينوس وحولوا الطب إلى حيل، وأفسدوه وأخرجوه عن لقياس والتجربة حتى أتى جالينوس وقضى على هذه الحيل وأحرق كتبها. ويذكر إسحق ثمانية أطباء منذ وقت ظهور الطب في جزيرة فو: اسقليبيوس الأول الذى استخرج الطب ثم غوروس ثم مينس ثم برمانيدس ثم فلاطن الطبيب ثم اسقليبيوس الثانى ثم بقراط ثم جالينوس الذى ختم الطب. وبطبيعة الحال لم يعرف يحيى بن عدى إلا الأطباء اليونان، ولم يكن قد ظهر حكماء الإسلام بعد. ولكن يضيف إسحق الأطباء الاسكندرانيين وهم شراح جالينوس. فتاريخ الطب يبدأ باليونان وينتهى باليونان. ويتم حساب السنين بين هؤلاء الأطباء الثمانية بالآلاف وتنتهى إلى المئات مما يدل على خلل فى حساب التواريخ، وأن المقصد ليس هو للترتيب الزماني بل للترتيب الذهني. كما يجعل إسحق حوالي ثمانية قرون منذ جالينوس حتى وقت المناظرة فى القرن الثالث الهجرى وهو تاريخ صحيح فقد عاصر جالينوس المسيح^(١).

٢- وكما انفصلت المصنفات والعلوم إلى مدونات مستقلة انفصلت أسماء الأعلام فى مدونات مستقلة مثل قواميس الأعلام المعاصرة. مثال ذلك 'إخبار العلماء بأخبار الحكماء' للقفطى (٤٦٤هـ)^(٢). وهو مختصر للزوزنى 'المنتخبات للمثقلات'. وأحياناً يسمى تاريخ الحكماء. ولأول مرة توضع الهمزة فوق الألف. وهى تفرقة فى الفكر العربى الحديث لإيجاد لفظين للتاريخ الموضوعى والثانى للتاريخ الذاتى أولوعى بالتاريخ^(٣). وهناك روايات للكتاب مثل رواية أبى سليمان السجستاني. والسؤال كيف تم الاختصار وما مقاييسه؟

ولأول مرة يتم تصنيف الأعلام طبقاً للحروف الأبجدية دون تصور حضارى أو علمى أو تاريخى زمانى كما هو الحال فى القواميس الحديثة مثل الزركلى. وقد ظهر هذا التصنيف الأبجدى ابتداء من القرن السابع بعد اكتمال التجربة الفلسفية فى التاريخ وضعف البعد الحضارى الأول. مما قد يدفع البعض إلى اعتبار القفطى وراقا مثل ابن النديم أكثر منه حكيماً. والترتيب الأبجدى داخل كل حرف غير موجود. فهذا من صنع العصور الحديثة ولو أن التقاء جطوه فى معاجم اللغة. وقد يبدأ الموروث قبل الوافد مما يدل على

(١) إسحق ص ١٥٥.

(٢) القفطى: 'إخبار العلماء بأخبار الحكماء، المثنى، بغداد، الخنجى، مصر، نشر جوايوس ليرت Julius Lippert ليزج ١٩٠٣.

ومثله أيضاً: ابن الفرغى: تاريخ علماء الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٩٦٦. ولم نشأ تحليله لأن الفرض منه هو ذكر أسماء الرجال وكتابتهم وأسمائهم والرواة وتصحيح كتابة الاسم، وليس به رؤية فلسفية.

(٣) تاريخ Historie، تاريخ Geschichtlichkeit.

أنه حتى في أسماء الأعلام لا يمكن جعلها مجرد ثبت، بل هناك أجنحة حضارية. فإذا أخفقت هذه الأجنحة الحضارية للمتضمنة ظهرت أسماء الأعلام خالية من أي دلالة^(١).

وسبب التأليف، ربما بهذه الطريقة هو اختلاف علماء الأمم في أول من تكلم في الحكمة وأركانها النظرية مثل الرياضة والمنطق والطبيعات والالهيات، والعملية مثل الأخلاق والمياسة وتكبير المنزل. فقد أدعت كل فرقة أنه كان من عندها، وهو ليس الأول على الحقيقة. ربما تصنيف الحكماء طبقاً لأسماء الأعلام يخفف من هذه الحدة الشوفينية القومية بلغة العصر. كما أن القافية أي الأبجدية تجعله سهل التناول. لذلك اتسم الأسلوب بالموضوعية والهدوء والاقتصاد وعدم الخروج على الموضوع أو الجدل^(٢). وقد يكون السبب هو جمع أشهر الحكماء من كل قبيل وأمة قديماً وحديثاً إلى زمان المؤلف مع كل قول انفراد به أو كتاب أو حكمة نسبت إليه بصرف للنظر عن التحقق من صدق الرواية من أجل تجاوز الجهل بالتاريخ، ومعرفة القدماء، اعتباراً بما مضى. فالتاريخ عبء وقصص كما هو الحال في قصص الأنبياء، لما لم يكن للتاريخ محل ذكر*. عرض الحكمة الخالدة في شخص إدريس نبي الحكماء أو حكيم الأنبياء لبيان اتفاق الحكمة والشرعية رمزاً، ثواباً عند الله. وأحياناً يكون اسم العلم اسماً واحداً مثل أفلاطون، أفرطون، أريستون، أريستوس، البيطراوس. وأحياناً يكون مع لقيه للتمييز بينه وبين آخرين مشاركين في نفس الاسم مثل أفلاطون الطبيب. وأحياناً يميز للقب، للذين أو للطائفة، مثل النصرانية واليهودية والمجوسية والحرائية والكلدانية^(٣). لذلك لا يهم للترتيب الزمني. فالفلسفة خارج الزمان، ويمكن أن يتعاصر فيلسوفان فكرياً وليس زمناً مثل تعاصر أفلاطون وسقراط.

وقد تكرر أسماء كثيرة متشابهة من حيث الاسم الأول. ولا يميز بينها إلا اللقب، لا فرق بين موروث ووافد^(٤). وقد يحتاج الأمر إلى تصنيف للألقاب والكنى. الاتفاق في

(١) هذا ينطبق على الألف والباء والهاء والياء والجيم والذال والراء والكَاف والميم والنون.

(٢) يجب على أبي حيان في مناظرته الأطلالة وهي مظة بالتأليف، انقضى ص ٨٨.

(٣) انقضى ص ٥٥، ٦/٥٦، ذكر نصراني (٥٢ مرة)، يهودي (١٧) سجوسي حراني، كلداني (١).

(٤) في الوافد مثلاً: أبرخس الحكيم، أبرخس الشاعر (٢)، أرسطون الفيلسوف، أرسطون المنجم (٢)، أريستوس الاسكندراني، أريستوس القوي (٢)، استليوس الحكيم، استليوس الأول، استليوس الثاني (٣)، اسطون الاسكندراني، اسطون البابلي اسطون بن بسل، اسطون الحراني (٤)، أفلاطون صاحب المكي، أفلاطون (٢)، أفرطون، أفرطون المزين (٢)، بطليموس بولس، بطليموس الغرب، بطليموس القلودي، بطليموس النحوي (٤)، بقرط بن إيرقليس، بقرط بن ثاسوس، بقرط بن دارفون، بقرط الأول، بقرط الثاني، بقرط الثالث، بقرط الرابع (٧)، قاطرخس (٢)، نيوملخوس أرسطوطاليس، نيوملخوس بن ماخلون القيثاغوري (٢)، هرمس الأول، هرمس البابلي، هرمس الثالث المصري (٣) أما في الموروث فكثير: إبراهيم (٢١)، أبو إسحق (٣)، أبو بكر (٤)، أبو جعفر -

الحروف الأبجدية عرض خلاص لا دلالة علمية أو حضارية له. وليست كل الأسماء بذات دلالة. لكثير منها مجرد أخبار.

ويبدو حضور المشرق العربي أكثر من حضور المغرب العربي مما يدل أيضاً على استحالة مجرد ثبت بالأعلام. ويخطئ من يظن أنها مجرد تاريخ وأخبار دون أن يحاول معرفة الدلالة العلمية والحضارية من بين الأعلام^(١). وقد لا يكفى الاسم الأول بمفرده للتعرف على العلم. ربما كان مشهوراً في عصره بهذا الاسم ولم يعد كذلك في العصور اللاحقة^(٢).

والألقاب الشائعة هي المكان ثم المهنة ثم القوم ثم الصفة أو السمة المميزة كالحكيم، ثم الدين، اليهودية والنصرانية، والترتيب الزماني، الأول والثاني والثالث، ثم صفات النفس وصفات البدن، والنسب، والدرجة من العلم، التلميذ أو الأستاذ. وتتلو ح المهنة بين الحرفة بمعنى الصناعة والطب. ومعظمهم من العلماء مع الحكماء. وكان للطب والفلك أي الطببيات والرياضيات الأولوية على باقي العلوم^(٣).

٢٨) أبو الحسن (٢٨)، أبو الحسين (٧)، أبو الخير (٤)، أبو سعيد (٥)، أبو سهل (٣)، ياقوت (٦)، أبو العباس (٢)، أبو عبد الله (٨)، أبو عثمان (٢)، أبو عيسى (٢)، أبو الفرج (٢)، أبو يحيى (٤)، أبو يوسف (٢)، أبو هلال (٤)، أحمد (١٨)، إسحق (٥)، إسحاق (٢)، أسطى (٢)، اسماعيل (٣)، أيوب (٣)، بختيشوع (١٤)، ثابت (٣)، جبريل (٤)، جعفر (٤)، جرجيس (٣)، الحارث (٥)، الحجاج (٣)، الحسن (١٤)، الحسين (٥)، خالد (٢)، دود (٥)، ميت (٢)، سليمان (٢)، سنان (٢)، سهل (٤)، شرف الدولة (٢)، صدقة (٢)، صناعة (٣)، صالح (٢)، طاهر (٢)، العباسي (٢)، عبد الله (١٤)، عبد الرحمن (٨)، عبد الرحيم (٢)، عبد شوع (٢)، عبد لله (٥)، علي (٢٩)، عصر (٩)، عمرو (٢)، عيسى (١٩)، فخر الدين (٢)، الفضل (١٠)، القاسم (٣)، مسرجيس (٧)، ملسويه (٢)، ميثر (٢)، محمد (٥٤)، محمود (٢)، المرتضى (٢)، مسعود (٢)، المنظر (٢)، معلوية (٣)، الملك (٣)، المنصور (٧)، موسى (١١)، نصر (٢)، نور الدين (٢)، هارون (٥)، هبة لله (٣).

(١) هكذا كانت تدرس في الجامعات على أنها معلوم أعلام لاسفاه الأخبار.

(٢) وذلك مثل الحسن من ١٦٣-١٦٩، عبد الله من ٢٢٠-٢٢٤، عبد الرحمن من ٢٢٥-٢٢٨، علي من ٢٣٠-٢٤١، عصر من ٢٤٣-٢٤٤، عيسى من ٢٤٤-٢٥٠، الفضل من ٢٥٤-٢٥٥، فوطرخس من ٢٥٧-٢٥٨، ميثر من ٢٦٩.

(٣) المكان (٢٨) مثل: القصري، الرقي، المروي، الأهوازي، القزاري، المرخسي، القزغلي، لصاغلي، الكريسي، الباني، الطيغوري، الديري، القصري، الفارابي، الخوارزمي، الهروي، القصري، المغربي، البملي، الأرجاني، الحميتي، الصبري، الخازمي، الأندلسي، القنودي، المظلي. المهنة (٢٥) مثل: الفقيه، المنجم، الكحل، القناع، الخيل، الخطيب، النجار، الخازن، الطبيب، الحبيب، الصانع الجراحي. العلم (٩) مثل: المصدري، الرياضي، الحكيم، الشاعر، القس، النحوي، المهندس، الصوفي، الملك، القوم (٥) مثل: فارماني، الببلي، الحراني، المصري، اليوناني، قنوبي الزماني (٣) مثل: الأول، الثاني، الثالث. الدين (٢) مثل: اليهودي، النصراني. صفات النفس (٣) مثل: الغريب، إخوان الصفا وخلان الوفاء، الحفيظ، النافع، الاشتقاق (٤) مثل: كعب العمل، ما شاء الله، مخرج الضمير، نظيف النفس. صفات البدن (٢) مثل: المكثوف، الساهر. النسب (٢) مثل: يحيى بن التلميذ، يقرأ بن إبراهيم.

وكما هو الحال فى رسم الشخصيات عند المجسّاتى واليهيى ترسم أيضاً شخصيات الاعلام فى عناصر رئيسية:

١- الاسم واللقب والنسب والنسبة. ويذكر الاسم مباشرة أو بالنسبة إلى الأب والإبن، مع النسب مثل بقرط من نسل اسقليبيوس. أفلاطون شريف النسب مع أسرته وربما أقربائه. وكنيته ولقبه ومهنته مثل البخارى والطبيب، والحكيم والفيلسوف على التبادل. وأحياناً يذكر اشتقاق الاسم مثل أرسطوطاليس تام الفضيلة، والقوم الذى ينتسب إليه، يونانى، رومى، كلدانى، حرانى.

٢- الحياة، الميلاد والوفاة، والمسيرة الشخصية وسماته وخصائصه مثل الذكاء والتعليم والأساتذة، والعصر والنظم السياسية التى عاش فيها العلم مدى اتصاله بالملوك والأمراء. يذكر الميلاد والوفاء أو سنة مهمة فى حياته وربما قبره وما نقش عليه لتخليد ذكره مثل أفلاطون، وحياته ونولدها وصورة العلم فى قومه مثل صورة أفلاطون وسيرته وأعماله وليست فقط نظرياته وآراءه، وأساكنه وتلاميذه وأصحابه مثل أرسطو معلم الاسكندر وتلميذ أفلاطون، وابن سينا تلميذ الفارابى ونقله عنه وتعلمه على يديه. والزمان الذى عاش فيه، الحقيقى أو الاسطورى مثل زمان الطوفان. ويذكر تاريخ الميلاد والوفاة للمسلمين وليس لليونان سهولة الأول وصعوبة الثانى.

٣- مرتبته فى العلم واتجاهه ومدرسته وأسلوبه وأهم اكتشافاته ومصادره. فلرسطن فيلسوف طبيعى. وأرسطو أول من رتب المنطق، والفزارى أول من قام بالإعراف. وإبراهيم قويرى عبرته كانت غلقة. وأحمد بن محمد بن كثير الفرغافى له حوار على كتاب بأعذب لفظ وأبين عبارة، وإخوان الصفا واستعملهم الرمز. وأهميته فى عصره أنه كان متصديراً فى وقته مثل لوبيس، ولقد أهل زملاءه مثل أرمينس. وإلمليخس فيلسوف معروف فى وقته، أو أولوية فى الزمان مثل أبولونيوس أقم من قليس.

٤- المؤلفات والأعمال والمصنفات مثل الترجمات والشروح وتصنيفها مثل تصنيف كتب أرسطو إلى كلية وجزئية وإحصاء علومه إلى آلة مثل المنطق، وعلم نظرى وعلم عملى. أما أفلاطون فلا توجد له مؤلفات لأنها لم تترجم. والمؤلفات خطوة نحو الأقوال مثل عرض ابن بطلان من خلال نصوصه ويُسهب أحياناً فى ذكر مؤلفات بعض الاعلام، فحيثه هى مصنفاته مثل ثابت بن قرة وجالينوس والرازى الطبيب وفخر الدين الرازى ويحيى بن عدى ويعقوب بن اسحق بن الصباح.

ولا يوجد نسق كى واحد لاستيفاء هذه العناصر الأربعة. فقد يطول أحدها على حساب الآخر مثل إطالة حياة جيرنيل بن بختيشوع، ونوادره وحكاياته وسيرته الشخصية على حساب مؤلفاته. ونفس الحال على جيرنيل ابنه. ولا تعرض أفكار ونظريات

جورجيس بن بختيشوع. ويتم تفصيل السلوك الشخصي لأبي معشر البياخي، فقد كان منمنا للخمر^(١). وفي السيرة تذكر حنة الفيلسوف مثل مسجن إبراهيم بن هلال بن إبراهيم واتهامه بأنه كلب كافر صابى يُحمى به في نار جهنم^(٢). كما قتل أحمد بن محمد بن الطيب المرخمى تلميذ الكندي لأقربائه سر المعتضد. كما قتل يحيى بن سهل المنجم والمنجم الخرجي.

ومصادر القفطى للتواريخ والأخبار، والقصص، وكتب التفسير. ولا فرق في التواريخ والأخبار بين الموروث والوافد، بين الشهرستاني وابن جليل ويحيى النحوى وابن النديم وأبو سليمان السجستاني وموسى بن شاكر وأبو الحسن العشرى وصاعد والتوحيدى والمسعوى ويوسف بن الحكم وابن بطلان وهلال بن الحسن وبين جالينوس وبقرط وأفلاطون^(٣). وقد تكون الرواية مزودة تجمع بين الموروث والوافد. أما روايات الموروث عن الموروث أو الوافد عن الوافد فهي أقرب إلى السند في علم الحديث. والاعتماد الأكثر على ابن النديم في "الفهرست" فهو الأقرب ذكرا (١٢) ثم ابن جليل (٦) في مقابل مرة واحدة لكل مصدر موروث. وبالنسبة للوافد فإن الاعتماد أكثر على جالينوس فهو الأكثر ذكرا (٤) في مقابل مرة واحدة لكل مصدر وافد. وأحيانا يذكر اسم المصدر مع صاحبه مثل ذكر موسى بن شاكر في أول كتاب المخطوطات، وجالينوس في كتابه في الحث على الطب وفي مقالاته الأولى إلى غلوقون، وفي حيلة البرء، وأفلاطون في النواميس. وأحيانا يتحدث موضع الكتاب في المصدر مثل صدر كتاب حيلة البرء لجالينوس. وأحيانا يوصف المؤلف ومكانه مثل السجستاني نزير بغداد^(٤). وقد تكون المصادر مباشرة بالإطلاع على الرسائل والكتب مثل الإطلاع على رسالة إبراهيم بن سنان بن ثابت في ذكر ما صنعه، وإطلاعه على كتاب المخطوطات لموسى بن شاكر^(٥).

(١) القفطى ص ١٣٢-١٥١/١٥٨-١٦٠.

(٢) السابق ص ٧٤-٧٧/٣٣١/٣٦٥.

(٣) الشهرستاني، ابن جليل، يحيى النحوى، النديم، السجستاني، القفطى ص ٩/١١/٢٩/٦٢/٩٧/١٠٠/١٢٣/٢٣١/٢٣٢/٢٦٣/٢٧٢/٢٨٠/٢٩٤/٣١٥/٣٢٤/٣٦٨/٣٥١-٣٥٢ وبالنسبة للوافد: جالينوس، بقراط، أفلاطون، القفطى ص ١٠/١٢. وبالنسبة للرواية المزودة للكندى عن تقيدمس، القفطى ص ٦١، وابن جليل والمسعوى عن جالينوس ص ١٢٢ وعن ديموقريطس ص ١٨٢. وبالنسبة للموروث عن الموروث مثل رواية التوحيدى عن إخوان الصفا ص ٨٢. أما رواية الوافد عن الوافد مثل رواية جالينوس عن أبقراط ص ٦٥ وابن بطلان عن ابن الطيب أبو الفرج ص ٢٢٢.

(٤) القفطى ص ٣٠.

(٥) السابق ص ٥٨/٦١، والإطلاع على رد يحيى النحوى على أبقراط ص ٨٩، وقد وجدت في كتاب الفصول لجالينوس ص ١٣٢، ورؤيته سيرة ابن سينا بخط يده ص ١١٦.

ويتم التحقق بالعقل من صدق الروايات والاعتماد على الإجماع ومعرفة المخبرين حتى لا يقع المؤرخ فيما وقعت فيه النصارى^(١). وهناك مصادر شفاهية عن طريق الرواية المباشرة. وقد تكون هناك مصادر مجهولة يشير إليها القفطي. ولا يوجد اعتماد على القرآن أو الحديث كمصادر للتاريخ باستثناء حديث واحد في ابن أبي رقية صاحب "الأنباء في أسماء الحكماء" عندما رفض الرسول معالجة الطبيب قائلا "أنت طبيب والرفيق لله"^(٢). هذا بالإضافة إلى العبارات الإيمانية التي تتخلل الكتاب بعد بالبسملة والحمدلة. فالله أعلم، وهو أعلم بالحقيقة، وهو المصمتان والموفق والمؤيد، بيده المشيئة وله الحمد. فالتعبير عن الله بلغة الفلاسفة أنه خالق الكل، وعالم ما قل وجل، وواهب العقل^(٣).

وكان الشعر أيضاً من المصادر. فالشعر مصدر التاريخ. وقد يكون للاستشهاد به والعظة على نادرة في حياة الحكيم. وهي نفس وظيفة الوحي بعد ذلك كمصدر للتاريخ وعظة للمؤمنين. ولم يقتصر الشعر على الشعراء. فهناك شعر الفلاسفة مثل ثابت بن قرة وجرجيس وعلي الطبيب وعمر الخيام وابن بطالان والمظفر بن أحمد الطبيب وأبي البركات البغدادي وابن سينا. فلا فرق بين الفلاسفة والشعر والعلم. وقد يقال الشعر في الفلاسفة مدحا أو ذمّا. فقد يكون الفيلسوف شاعرا، وقد يكون موضوع الشعر. وقد يكون الشعر في العلم وصفا وهندسة مثل الشعر في الاصطربالاب حتى تحول الشعر في العصور المتأخرة إلى نوع أدبي يؤلف فيه الفقه والمنطق والحرور والنحو^(٤).

(١) "ولما قليبوس أخبار شنيعة سائرة ذكرنا أقربها إلى العقل"، وله أخبار عند النصارى في كتبهم تجري مجرى الأسماء لا يلمسها العقل فأضررت عن ذكرها"، "كل ما هو قبل الطوفان لا تعلم حقيقته لعدم المخبر"، كلام لا يصح لأن الإجماع من الجمهور واقع على أن نسل آدم انقطع إلا من أولاد نوح الثلاثة: نوح وحام وياث، القفطي ص ١٠-١١.

(٢) وقال قوم آخرون، القفطي ص ١٢٢/٤٣٦.

(٣) الحمد لله خالق الكل وعالم ما قل وجل وواهب العقل، القفطي ص ١، الله أعلم بالحقيقة ص ١/١١/١٨/٩٠/٢٥٨/٢٦٨/٣٤٩/١٢٣، ولله الموفق والمستعان والوكيل ص ١/١١/٤٩/٢٩/٥٣/٣٥٢/٨٨/١١٦، بيده المشيئة ص ٥/٦٠/٩٢/١٥٦/٢٩٤/٢٦٠/٢٧١/٣٨٩/٣٩٠، وله الحمد ص ٨٩/٦٥.

(٤) وذلك مثل رثاء الشريف الرضي لإبراهيم بن هلال ص ٧٩، شعر أمية بن أبي الصلت في شكوى مصر ص ٨١، شعر ثابت بن قرة في التوحيد ووحدة الوجود ص ١٢٢، شعر جرجيس في هجو طبيب ص ١٥٨، شعر أبي نواس في ما سرجويه ص ٣٢٥، شعر في هجاء أبي البركات البغدادي ص ٣٤٣، مدح يعقوب بن إسحق الصباح شعرا ص ٣٦٧، شعر ابن سينا في سيرته الذاتية ص ٤١٧/٤٢١، شعر اللبدي في أبي سليمان المنطقي ص ٣٨٢. وهناك شعر آخر لشعراء مثل علي بن إسماعيل علي الطبيب الأفرقي ص ٣٣٧، علي بن النضر ص ٢٣٨، علي يقطان السبتي ص ٢٤٠، عمر الخيام ص ٤٢-٤٣.

وقد لا يدل التفاوت الكمي في أسماء الأعلام أو في حجم كل علم على أهمية أكثر أو أقل بقدر ما يدل على توافر المعلومات أو ندرتها أو على مقاييس الاختيار والتفضيل للمؤرخ نفسه. كما قد تكل على مدى أهمية المؤلف في عصره وليس على ممر العصور. فكم من الأعلام كانت مهمة في عصرها ولم تستمر. وكم من الأعلام لم تكن معروفة في عصرها ثم عرفت بعد ذلك في التاريخ. بعض الأسماء نكرات الآن وربما كانت مشهورة في عصرها. فمثلاً أين ابن رشد الطبيب الفيلسوف الفقيه المتكلم الشارح لأرسطو؟ ألم يعرف في المشرق؟ هل هو أسطورة من صنع الرشدية اللاتينية والمغاربة والفكر العربي المعاصر؟ وهل المؤرخون سينيونيون، من أنصار ابن سينا والاشراق لأفراهم مكافئة كبيرة له أم أن هذه هي صورته في التاريخ؟ وتكرر نفس النواذر النمطية الخاصة بالتعرف على أحوال النفس بمظاهرها البدنية، الحب بالنميص، وكما هو الحال في علم للفراسة^(١).

ويتصدر الموروث الولد إذ يبلغ ما يربو على ثلاثة أضعاف^(٢). ومن مجموع أسماء الأعلام المذكورة لا يزيد أسماء الأعلام اليونانية عن الربع. ويتصدر أرسطو - الولد والموروث معا في المرتبة الأولى ثم يتصدر الموروث في المراتب الثانية والثالثة والرابعة والخامسة. ثم يظهر الموروث مع أفلاطون في المرتبة السادسة، ثم إخوان الصفا مع إسقليبيوس في المرتبة السابعة، ثم سنان وأبو الحسن بن سنان مع بقرط في المرتبة الثالثة عشرة ثم ابن الهيثم وصالح والفارابي ويحيى للحوى ويحيى بن عدى وبنو موسى بن شاكر مع أبقليس وبطليموس وهرمس للثالث في المرتبة الخامسة عشرة^(٣). ويحدث تراكم

٣٤٤-، محمد بن عيسى بن المنعم الصقلي ص ٨٩، ابن بطلان ص ٢٩٩، المظفر بن أحمد ص ٣٢٨، هبة لله بن صاعد ص ٣٤٠-٣٤١، هبة لله بن الحسين ص ٣٤٢، يحيى بن سعيد ص ٣٦١، يحيى بن التلمذ ص ٣٦٤-٣٦٥، أبو الحسن بن سنان ص ٤٠٢، أبو علي المهندس ص ٤١٠-٤١١.

(١) القفطي ص ٤١٣-٤٢٦.

(٢) مجموع الأعلام (٤٦٦)، الموروث (٢٩٩) وتشمل: الحراني للصبلي (١٠)، البجلي (٦)، الهندي، الفارسي، المصري (١)، في حين أن الولد اليوناني (١٧). وهي نفس نسبة مجموع أسماء الأعلام (١٢٥٠) إلى أسماء الأعلام اليونانية (٣٠٠).

(٣) أرسطو (٢٦)، ابن جيون (ابن بطلان) (٦١،٥)، جبريل بن يحيى (١٤)، ابن سينا (١٣)، يعقوب بن إسحق بن الصباح (١١،٥)، يوحنا بن مسويه، أفلاطون (١١)، جالينوس (١٠)، سقراط (٨،٥)، ثابث بن قرة (٧،٥)، إخوان الصفا، إسقليبيوس (٧)، حنين بن إسحق (٦،٥)، جبريل، الرازي الطبيب، أبو قريش (٦)، إدريس (٥،٥)، سنان، أبو الحسن بن سنان بقرط (٤،٥)، ثابث بن إبراهيم (٤)، أبو البركات الفخدي (٣،٥)، ابن الهيثم، صالح، الفارابي، يحيى للحوى، يحيى بن عدى، بنو موسى بن شاكر، أبقليس، بطليموس، هرمس لثالث (٣)، الحايثوري، موسى بن ميمون (٢،٥)، ثابث بن سنان، أيلخي، المكفي بالله، جورجيس، الحرث بن كلدة الحكم، صاعد، القفري الرازي، مسرجويه، هبة لله بن حسان، يحيى بن رستم، يحيى بن أبي منصور، يوسف بن عدى، أبو الحكم المغربي، أبو الفضل الخزاعي، أبقليس.

داخلى فى الموروث بشرح نصوصه^(١).

وكانت الثقافات والديانات المجاورة جزءاً من الحضارة الإسلامية وامتداداً للموروث عبر التاريخ والجغرافيا. كان الصابئة والكلدانيون جزءاً من الأمة، وكذلك الهنود والفرس والمصريون والريانيون وهم على دياناتهم ولغاتهم وثقافتهم. كانت مراكز الثقافة بين بغداد وبصرة والكوفة. ولعل البصرة كانت مركز النحاة والمنكلمين والفلاسفة والمعتزلة جمعاً بين العلم والعقل. لذلك تسمى الشريعة الإسلامية، الملة الإسلامية أو الإسلام. وتنتصر الثقافة الهندية على الفارسية للأعلام مثل محمد بن إبراهيم الفزارى صاحب الثقافة الهندية، والخوارزمى للعالم بالسند هند بعد أن أقام ببلاد الهند وليس البيرونى وحده. وكان لأحمد بن عمر الكرابيسى معرفة بحساب الهند. دخلها يوسف بن يحيى. وتدخل أفريقيا متأخراً فى الإطار الحضارى الإسلامى مثل على الطبيب الأفرقى ولو أنه كان مرتزقاً بالطب. وتوضع الثقافة اليونانية فى إطار الثقافات القديمة فى الهند وفارس ومصر وعند الكلدانيين والروم والعرب والعبرانيين^(٢). ويضم الوافد على الموروث دون أى استعلاء حضارى من طرف على آخر. ولا ينكر دين الفيلسوف لأن الحضارة وجدت بين الطوائف والملل. لذلك تم وضع غير المسلمين، البابليين والحرانيين (الصابئة) واليهود والنصارى مع المسلمين. ومن أعمال الموروث شرح الوافد. فلا يوجد حكيم إلا وشرح الوافد وإلا كان متكلماً أصولياً صوفياً.

وينتصر أرسطو الوافد ثم يأتى أفلاطون فى المرتبة السابعة ثم جالينوس ومقراط فى المرتبتين السابعة والثامنة ثم اسقليبيوس فى المرتبة التاسعة ثم بقراط فى المرتبة الثالثة عشر ثم أفقليدس فى المرتبة الخامسة عشرة^(٣). ويعرض أعمال أرسطو كتاباً مع شراحه العرب مثل يحيى النحوى واليونان مثل أبيامليخس، أراسيس، أرمينس، أوديموس^(٤). بل يتم تحليل مقالة مقالة فى الكتب الطبيعية. وأحياناً تذكر مجرد معلومات بلا دلالة مثل مقالات انكساغورس المنقولة فى مدارس التعليم. ولا فرق بين اليونان والرومان. فالفيلسوف اليونانى هو الفيلسوف الرومى. فالرومى تجمع بين الصفتين دون تمييز بين اليونانية واللاتينية. ربما كانت لغة اليونان هى السائدة حتى عند الرومان مثل مدرسة الاسكندرية.

(١) مثل شرح محمد بن عبد السلام للتصديفة الحينية لابن سينا، القسطنطينية، ٢٩٠.

(٢) القسطنطينية، ص: ٢٧٠-٢٧١/٢٨٦/٧٤/٥٧/٥٧/٧٩/٣٩٢-٣٩٤/٢٣٧.

(٣) الترتيب كما لآتى: أرسطو (٢٦)، أفلاطون (١١)، جالينوس (١٠)، مقراط (٨، ٥)، اسقليبيوس (٧)،

بقراط (٤، ٥)، أفقليدس، بطليموس، هرمس الثالث (٢)، فيثاغورس (٢).

(٤) القسطنطينية، ص: ٥٩-٣٨/٦٠.

وأحياناً يوضع الوالد في مجموعات تمثل مدارس فكرية مثل الحكماء الخمسة: أنبذاقليس، فيثاغورس، سقراط، أفلاطون، أرسطو بصرف النظر عن الترتيب الزمني. ويتم الحديث عن سقراط داخل أفلاطون فكلاهما ينتميان إلى مدرسة واحدة. ويكون الحكماء عناصر متعددة داخل المذهب الواحد. فأرسطو الطبيعي أكمل أفلاطون الرياضي. بينما مال سقراط بالمدرسة نحو النص منتقلاً من الفلسفة الطبيعية إلى الفلسفة الأخلاقية. ويضع القفطي للفلسفة اليونانية في إطار لغتهم وبيئتهم وتاريخهم^(١).

٣- ويستمر تكوين التاريخ بطريقة أسماء الأعلام في "وفيات الأعيان ونهاية أبناء الزمان" لابن خلكان (٦٨١هـ) وكما يدل عليه العنوان^(٢)، أي ذكر المشاهير بصرف النظر عن أنواعهم وإعطاء أبناء عنهم. فقد تحولت الفلسفة إلى فلاسفة، ونهت الفلاسفة وسط الأعلام ومشاهير الرجال، الخلفاء والملوك والأمراء والقواد والأبهاء. ودخل الفلاسفة حتى ابن سينا ضمن مشاهير الرجال، مجرد أخبار وروايات شفاهية أو مدونة. انتهت الحكمة لصالح التاريخ. كما يصعب معرفة أسماء الحكماء غير المشهورين وسط المشاهير الغر الميامين. لذلك كثرت القاب للملك، الحاجب، المؤرخ، الكاتب، القاضي، المتكلم، الشاعر، قائد الأتعة في إفريقيا، أمير الجيوش، الغازي، أمام الحرمين، الوروق. وقلت القاب الحكيم الفيلسوف. والأولى أن تعيب المؤلفات والأقوال ما دامت الغاية هي إعطاء أبناء أبناء هذا الزمان. وقد لا يذكر الباحث لشخصه بل لملاقته بآخر. ومن يذكر لشخصه تكون صفحاته متصلة. وتكشف كل التراجم عن صورة للثقافة في الوعي الجماعي الذي يمثلته وعى المؤرخ. وكلهم من الرجال، ولا أحد منهم من النساء بلغة العصر.

والترتيب الأبجدي لأسماء الأعلام ترتيب عرضي. ومع ذلك لا يخلو من بعض الدلالات مثل الترتيب الزمني الذي يكشف عن الطبقات كما هو الحال في الحوليات بالرغم من غياب البنية للفرق والمذاهب وبالرغم من غياب التفاعل بين الموروث والوالد ومناطق الإبداع الحضارية. لذلك كان فهرس الأعلام أكبر الفهارس ثم القوافي مما يدل على أهمية الشعر، ثم الكتب المذكورة في المدن مما يدل على أهمية المصادر، والأماكن مما يكشف عن البيئة الجغرافية، والتراجم مما يدل على أهمية الأسماء المذكورة، والجماعات والقبائل والطوائف مما يدل على أهمية الانتماء القبلي، وأخيراً الأنفاظ المضبوطة مما يدل على قدم للتاريخ^(٣).

(١) السابق من ١٥-٢٦/٢٦، أرسطو طرابلس من ٢٧-٥٣.

(٢) ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ومعه أيضاً: لصالح الكتني (٧٦٤هـ): فوات لوفيات، الصفدي (٧٦٤هـ): الوافي بالوفيات.

(٣) فهرس الأعلام (١٩٦١م)، القفطي (١١٢)، المصادر (٨٦)، الأمكن (٦٧)، التراجم (٤٤)، الجماعات والقبائل (٢٩)، الأنفاظ المضبوطة (٢٢).

فبالنسبة للتراجم يتضح تصدر الموروث على الوالد على الإطلاق لدرجة أن الوالد ليس له ذكر. يتصدر صلاح الدين الأيوبي مما يدل على أهمية الحروب الصليبية ثم أبو يوسف الصغار الخارجي مما يدل على أهمية الخوارج وقوادهم والتفاوت في الأهمية بين صلاح الدين الذي يمثل ثلاثة أضعاف والصغار ثم يوسف بن تاشفين ويحيى بن أكثم مما يبين أهمية الدعاة والحكام والصوفية ثم جعفر البرمكي ثم الحلاج في المرتبة السادسة مما يدل على حضور التصوف في الوعي التاريخي. ولا يظهر فيلسوف مثل ابن سينا إلا في المرتبة السادسة عشرة، بعده للرازي للفيلسوف والفارابي، ثم الغزالي ثم ثابت بن قرة وخالد بن يزيد وابن باجة ثم حنين بن اسحق. في حين يغيب للكندي وابن طفيل وابن رشد. ويأتي أبو حنيفة في المرتبة الحادية عشرة، والمهروزي في المرتبة السابعة عشرة قبل ابن سينا^(١). فابن سينا هو الترجمة السادسة والتسعون في الأهمية مع اثنين وأربعين ترجمة أخرى. ولا يختلف وضع المتكلمين والفقهاء والصوفية عن وضع الفلاسفة. ولا يعادل ابن سينا في مرتبته إلا ابن حزم والشاعر المتنبى^(٢).

فمن مجموع ٨٥٥ شخصية لم يحظ الفلاسفة إلا بعشر منها أى ما يعادل أقل من ١٪. ويغلب للشعر على الأخبار والعلماء والفقهاء وكان الشعر هو ما تبقى من الكل، عودة إلى ثقافة ما قبل الإسلام. حتى ابن زهر الطبيب شاعر. الفقهاء والقواد والأمراء والملوك والخلفاء والوزراء والصحابية الأوائل هم أبناء الزمان وليس الفلاسفة، بما في ذلك نغم جارية المأمون. والغزالي هو الذى مازال مسيطرًا من الأيام الخوالي وحاضرًا في الوعي الجمعي^(٣).

(١) من حيث ترد الأسماء: صلاح الدين الأيوبي (٨٠)، يوسف بن تاشفين، يحيى بن أكثم (٣٢)، أبو يوسف الصغار الخارجي (٣١)، الحجاج بن يوسف الثقفي (٢٣)، جعفر الجرمي (١٩)، الحلاج (١٨)، أبو المحسن بهاء الدين بن شداد، يوسف بن رافع بن تميم قلنسي حلب، أبو يوسف المنصور الموحدي (٧١)، أبو تالم الطائي، أبو خالد وأبو الزيد الشيباني (١٦)، الملك الكامل (١٤)، موسى بن نصير، يوسف بن عمر بن محمد الثقفي، ابن عمر الحجاج (١٢)، ثمانية ترلجم (١١)، سبعة ترلجم (١٠)، ثمانية عشر ترجمة (٩)، ثلاثة عشر ترجمة (٨)، ثلاثة وثلاثون ترجمة (٧)، ثلثان وأربعون ترجمة منها ابن سينا (٦)، تسع وستون ترجمة مع الرازي الطبيب والرازي الفيلسوف والفارابي (٥)، مائة واحدة عشرة ترجمة مع الغزالي (٤)، مائة وثمانية وثمانون ترجمة مع ثابت بن قرة وخالد بن يزيد وابن باجة (٣)، ثلاثمائة وثلثان وأربعون ترجمة مع حنين بن اسحق (٢)، واحد وتسعون ترجمة مع البغدادي والأمدى (١٠). ومن حيث عدد الصفحات للفلاسفة: ابن سينا (٦)، الرازي الفيلسوف (٥)، الفارابي، ابن زهر الحفيد (٤)، اسحق بن حنين، ثابت بن قرة، خالد بن يزيد ابن باجة (٣).

(٢) من حيث عدد الصفحات: ابن حزم، المتنبى (٦)، الجويني (٤)، السيرافي، المهروزي (أبو حصن)، الشهرستاني، الجبائي (أبو علي)، ابن حنبل (٣)، أبو طالب المكي، الباقلائي، الأمدى (٢)، أبو الحسن البصري، عبد القاهر البغدادي (١).

(٣) ابن خلكان ج٤ ص ٤٣٤-٤٣٧ ج٧ ص ٣٣٢.

وبالنسبة للأعلام من مجموع ٤٣٦٩ علماً لا يمثل الوافد إلا ثلاثة أعلام: أرمسطو وإقليدس وأغسطس لتقصير أى قُل من ١٠,٠١٪. يتصدر الموروث الوافد على الإطلاق لدرجة غياب الوافد كلية تقريباً مما يدل على الانغلاق على التراث، وعدم وجود آخر حديث بديل عن الآخر القديم. يظل صلاح الدين هو الذى يتصدر بعد الرسول نظراً لهذه الحروب الصليبية الوجدان التاريخي. ويظهر لشافعى فى المرتبة السادسة مما يدل على سيطرة الشافعية. والمتنبى فى المرتبة الحادية عشر، وأبو حنيفة فى السادسة والعشرين، والغزالي فى الخامسة والأربعين، والرازي للفيلسوف فى الخامسة والستين وابن مينا فى السابعة والستين، وابن بلجة فى الثلاثة والمبعض، واسحق بن حنين فى الخامسة والمبعض، ومتى بن يونس فى السادسة والمبعض، وابن رشد وابن طفيل فى المرتبة السابعة والمبعض والأخيرة. لم يظهر ابن رشد إلا مرة واحدة بمناسبة شخصية عبد المؤمن، ملحفاً بالحاكم، صاحب المغرب. ونذكر ابن طفيل أيضاً مرة واحدة فى نفس المناسبة^(١).

(١) طبقاً لتعدد أسماء الأعلام: محمد الرسول (٢٩٨)، صلاح الدين (١٨٠)، السمعاني (١٤٣)، هارون الرشيد (١٣٥)، الشافعى (١٢٥)، إسماعيل الأصفهاني (١٢٩)، الخطيب البغدادي (١١٩)، السامون (١٠٧)، علي (١٠٣)، الحجاج (٩٦)، المتنبى، أبو جعفر المنصور (٩٢)، المهدي العباسي (٨٧)، عمر (٧٩)، مالك (٧٣)، عبد الملك بن مروان (٧٢)، أبو تمام (٧٠)، ابن شداد (٦٩)، الأصمعي (٦٨)، الطبري (٦٤)، ابن الأثير (٦٣)، المبرد، ابن تومرت، المبارك بن المبارك (٦٠)، عمر بن عبد العزيز (٥٩)، معلوبة (٥٧)، عماد الدين زنكي (٥٦)، القاضى الصفهاني، المتوكل (٥٥)، أبو حنيفة، أبو إسحق، الشيرازي (٥٤)، ابن قتيبة (٥٣)، المعتمد بن عباد (٥٢)، قنطري (٥١)، ابن خبيل، أبو نونس (٥٠)، جعفر البرمكي (٤٨)، المعتصم (٤٧)، ابن الجوزي، صاحب بن عباد (٤٦)، عثمان (٤٥)، سليمان بن مروان (٤٤)، بشر (٤٣)، الجعفي، أبو طاهر السلفي (٤١)، عبد الله بن عباس (٤٠)، المعري (٣٩)، ابن المستوفي، يحيى بن خالد البرمكي (٣٨)، الحريزي، سيف الدولة، ابن الزبير (٤٧)، أبو العباس السفاح (٣٦)، أبو بكر، هشام بن عبد الملك، الوليد (٣٥)، ثعلب، الحسن البصري، الملك المعادل، يعقوب الصغار (٣٤)، الجويني، ياقوت، الغزالي، الأصفهاني (٣٣)، محمد بن هارون الرشيد، ابن دريد، يحيى بن أكرم القاضى (٣١)، أحمد الدين شركوه، سفيان الثوري (٣١)، الحسين بن علي، عبد الله بن عمر، الملك الطاهر (٣٠)، جرير، نظام الملك (٢٩)، الحسين بن علي، الفارمقري، كافور (٢٨)، إسحق الموصلي، المعتمد بالله، عماد الدين زنكي الكشكبي (٢٧)، ابن بسلام، القوابلي (٢٦)، البخاري، الملك الكامل (٢٥)، إسماعيل بن معتز، الفضل بن يحيى البرمكي (٢٤)، الخليل، الأصغر، خالد القنصري (٢٧)، الملك الأفضل، إبراهيم الصليبي، ابن عبد البر (٢١)، كثير عزة، الجاحظ، ابن الجواليقي، جوه الصقلي، أبو حاتم المجسماني، سيبويه، العباسي (٢٠)، ركن الدولة قابووي، أبو العتاهية، لقراء، المعهودي، القضاة، الهمداني (١٩)، ابن بشكوال، الحلاج، ابن رشيق المزني، الملك العزيز (١٨)، ابن الرومي، عائشة، عيسى، المسيح، الملك العظيم (١٧)، عمرو القيس، الجندي، ابن حزم، زياد بن ليث، ابن زكي. ابن النجم، موسى (١٦)، لبهاء زهير القشيري، محمد بن إسحق (١٥)، نيس بن مالك، خالد بن الوليد، الليث بن سعد (١٤)، إبراهيم، الملك المعادل، الأشعري، الرازي، الفيلسوف، ابن أبي ليلى، الشيباني (١٣)، أبو الأسود الدؤلي، بشر الحافي، جعفر الصادق، ابن السكري، السمرقاني (١٢)، الطرطوشي، علي الرضا، ابن سناء الملك (١١)، آدم، الترمذي، الجعفي، الكرخي، ابن المقفع (١٠)، الأوزاعي، زهير، المعري، السقطي، أبو حنيفة،

فالأولوية للمؤرخين والملوك والكتّاب والخلفاء والحكام والشعراء واللغويين والفقهاء والأئمة والأصوليين. وتكفى للدلالات وليست الاحصائيات الكاملة.

أما بالنسبة للوفاة فلم يظهر إلا أرسطو في المرتبة الثانية والسبعين، وإقليدس في الخامسة والسبعين، وبطليموس وبقرات وجالينوس في المرتبة الأخيرة، السابعة والسبعين. ولم يذكر الوفاة بمفرده بل في علاقته بالموروث. فقد ذكر أرسطو مع حنين بن إسحق والرازى وابن العميد والغارابي وأبو بقرات بمفرده. يتفق عليه الرازي. يضرب به المثل في المنطق المعيارى وكمال العلم وفي علم الحيوان الذى لا يفرق بينه وبين الإنسان^(١). ويضرب المثل بإقليدس في كمال الهندسة^(٢). وقد استطاع الغارابي حل مسئلة مع المجسطى. كما يضرب المثل ببطليموس وكتاب المجسطى في التعليم والشرح والاختراع. شرح البتاني أربع مقالات له. وهو واضح الأسطرلاب^(٣). وقد ذكر بقرات بمناسبة ثابت بن قرّة وابنه ودراسته، وبمناسبة أمين الدولة بن التلميز بقرات عصره، وجالينوس زمانه أى نماذج عظيمة في التاريخ^(٤). وقد أصبح اسم ذى القرنين من الموروث^(٥).

وقد بدأ الاحساس بالغرب فى هذا العصر المتأخر. لذريق ملك الأندلس وأرطياس (قورس الأندلس) أثناء فتح الأندلس وأرمينيا أثناء فتح أرمينيا، وأرنات البرنس أثناء الصليبيين. فقد قوى الاحساس بالغرب أثناء الحروب الصليبية والتعرف على الفرنجة،

سفر قوش (١)، السهروردى، البطليموسى، الأخطل، ذوقنون، الزبير بن العوام (٨)، إبراهيم بن أدهم (٧)، أحمد الغزالي، ثابت بن قرّة، ابن بلجة، السهروردى (٦) ثابت بن سنان بن قرّة (٥)، الأمدى (٤)، ابن جلجل، ابن قروندى (٢)، ابن أبى أصيبعة، جابر بن حيان (١).

(١) لو أن أرسطاطلس يسمع لفظه .: من لفظه لعرته همزة لكل

ولجار بطليموس لولاه من .: يرقه فى كل شكل مشكل

وقال ابن الصيد: من مبلغ الأعراب أتى بعدها .: شاهدت أسطليس والإسكندرا

وقال المنجنيق: ففى الحيوان يشترك اضطرابا .: أرسطاطلس والكلب العقور

ابن خلكان ج ٢ ص ٢٧٩-٢٨١ ج ٧ ص ٤٢.

(٢) قال محمد قطرسى النعمانى المهنس:

محيط لشكل الملاحه وجهه .: كأن به إقليدس يتحدث

وقد درس كمال الدين بن يونس الحكمة وقريضة من إقليدس ابن خلكان ج ١ ص ٣١٢-٣١٤.

(٣) قيل فى مدح أبو الفضل ابن الصيد:

وسمعت ببطليموس دارس كتبه .: متملكا مكتبا متحضر

وقد شرح البتاني أربع مقالات لبطليموس. وبطليموس هو واضح الأسطرلاب.

(٤) ابن خلكان ج ١ ص ٣١٤ ج ٦ ص ٦٩.

(٥) هو ذو القرنين بن أبى المتظفر حمدان بن ناصر الدولة أبو المطاع وجيه الدولة بن حمدان وهو شاعر

ظريف (٤٢٨هـ)، ابن خلكان ج ٢ ص ٢٧٩-٢٨١ ج ١ ص ١٢٩.

جفرى الملك الفرنجى، ورجل الفرنجى. بسبب الحروب الصليبية بذلت صورة الغرب فى كتب التاريخ، كما ذكر قيصر أثناء الفتح الأول^(١). ومن الجماعات لثمانية والأربعين يظهر الفرنجة فى المرتبة السابعة، واليونان فى المرتبة الأربعين.

وبالنسبة للجماعات والقبائل والأمم والطوائف لا يكاد يظهر الفلاسفة إلا فى المرتبة الرابعة والثلاثين من ثمان وأربعين مرتبة. يأتى الشعراء فى المقدمة عودا إلى الثقافة العربية قبل الإسلام، ثم العلماء أى الدين، ثم الفقهاء على العموم قبل الشافعية على الخصوص، ثم الأبناء على العموم بعد الشعراء على الخصوص، ثم المحدثون أى العلوم النقلية، ثم الصوفية مما يبين سيادة التصوف، ثم النحاة عودا إلى علوم اللغة، ثم القضاة فى النظم السياسية، ثم الكتاب من أجل للتكوين، ثم الحفاظ لأهمية مناهج النقل، ثم المؤرخون، والشافعية والقراء تدوينا للعلوم النقلية ثم المعتزلة والأطباء والحكماء والحنفية، ثم اليهود، ثم الخطباء والأئمة، ثم المتكلمون ومعهم يظهر اليونان، ثم الفقهاء للشافعية، ثم بنو حنيفة والرواة والزهادة وفقهاء الشيعة، ثم للفلاسفة واللغويين والمحدثون والنبطيون، ثم الشعراء وعلماء الأندلس والملكية والمنطوقين، ثم للبلطانية والرافضة والمجوس، ثم الأشاعرة وحفاظ الأندلس والحنابلة وأهل الظاهر وفقهاء نيسابور، ثم أهل رأى والجهمية ورواة الأخبار وعلماء حلب وعلماء الحجاز والمتطبيعون والمتشيعون والمبتدعة^(٢).

ويبدو من الأماكن غلبة الموروث المطلق على المؤلف. فمن ست وخمسين مرتبة تظهر بلاد الروم فى المرتبة الخامسة والأربعين فى حين أن بغداد ومصر والشام ودمشق والبصرة والعراق والموصل وحلب والكوفة ومكة والمدرسة النظامية والمدينة والأندلس والقاهرة والديار المصرية ونيسابور وخراسان والمغرب وواسط وأصفهان وأفريقية ومرو وأربل والإسكندرية وحمص ومراكش وقرطبة ولقنص وبخارى وبلخ وخراسم وسبته كل

(١) السليق ج٢ ص ٣٧٠ ج١ ص ٢٢٧ ج٢ ص ١٧٧-١٩٣ ج١ ص ٢١٧-٢١٨.

(٢) طبقاتكم الصلحت: شعراء (١٩٤)، العرب (١٧٨)، العلماء (١٦٨)، الفقهاء (١٢٠)، الفرنجة (الافرنج، الفرنج) (٩٤)، الأمويون (٦٤)، الأديباء (٥٩)، الصحابة (٥٤)، القريش (٥١)، الروم (٤٩)، المحدثون (٤٣)، الملوك (٤١)، خلفاء الجياديين (٣٩)، الصوفية والشافعية (٣٨)، الأكراد (٢٧)، الأمراء (٣٥)، القرامطة (٣٣)، بنو تميم (٣٢)، الخوارج، العجم (٣١)، البصريون (٢٩)، التاجيون والوزراء (٢٨)، النحاة (٢٧)، القضاة (٢٦)، الفرس والفكرانيون (٢٥)، الكتاب (٢٤)، الحفاظ والمحدثون (٢٣)، المؤرخون والشافعية وللقراء (٢٢)، المغاربة (٢١)، الهنسيون الأزد (٢٠)، الأخفاد (١٩)، البربر (١٨)، الناصري والاكرد (١٦)، الأطباء والحكماء والحنفية وأهل المدينة والمعتزلة (١٥)، آل بن طالب والمسالك (١٤)، الخراسانيون والألمانية والأصغر (١٣)، القرامطة والبنجانيون (١٢)، الدولة الجيادية والسليونية (١١)، الأطباء والأئمة وأهل الأندلس (١٠)، اليونان والمتكلمون والفتى والأعراب (٩)، ربيعة (٨)، بنو حنيفة وآل البيت وبنو حمدان (٧)، الفلاسفة (٦)، الحجازيون وبنو بويه والتركمان وتغلب (٥)، الأشاعرة والبلطانية (٤)، الأشاعرة والأوس (٣)، أهل رأى والجهمية (٢).

ذلك يأتي قبل بلاد الروم مما يدل على توارى الآخر كلية لحساب الأما^(١). ويتضح أن عواصم الثقافة العراق ومصر والشام. أما الوافد الشرقي مثل الهند فإنه يأتي في المرتبة السابعة والأربعين بعد بلاد الروم. كما تبدو أهمية المدرسة النظامية وبقي مدارس التعليم.

كما تبدو الأولوية المطلقة للموروث على الوافد في المصادر التي اعتمد عليها ابن خلكان ومعظمها مصادر للكتاب والأدباء والمؤرخين والشعراء والنسائيين والنقاد، والنحويين والفقهائ^(٢). ولا يوجد فيها نص فلفني واحد. ويبدو فيها النقل دون الاعتماد على المشاهدة والرواية المباشرة وتفسير الأحداث.

ومن المصادر يذكر ابن خلكان أسماء كتب عديدة في المتن، ما يقرب من

(١) طبقاً لتكرار المكان: بغداد (٥٧٤)، مصر (٤٣٥)، الشام (٣١٠)، دمشق (٢٥٠)، البصرة (٢٢٠)، العراق، خراسان (٢١٨)، الموصل (٢٠٥)، حلب (١٦١)، الكوفة (١٥٥)، مكة (١٥٣)، المدرسة النظامية (١٤٢)، المدينة (١٣٥)، الأندلس (١٣٥)، القاهرة (١٣٠)، الديار المصرية (١١٧)، نيسابور (٩٥)، فارس، المغرب (٧٧)، واسط (٦٩)، أصفهان (٦٦)، إفريقية (٦٤)، مرو (٦٣)، الري (٥٩)، أربل (٥٥)، الاسكندرية، حمص (٤٩)، الجزيرة الفراتية (٤٥)، مراكش (٤١)، الفرات (٤٠)، قرطبة (٣٨)، هراة، أشبيلية (٢٦)، دجلة، سجستان (٣٥)، الأنبار، سرمن رأى (٣٣)، سنجار، ما وراء النهر (٣١)، القنس، ممدان (٣٠)، الحران (٢٩)، جرجان، حران (٢٨)، بخارى، الرقة (٢٧)، بلخ، خوارزم (٢٦)، الجبال (بلاد الجبل) (٢٥)، بعلبك، الحيرة، المرقان، المهدية (٢٤)، حماة، كرمان (٢٣)، خوزستان، قرملة، المقطم (٢٢)، طوس، النيل (٢١)، شيراز، بيت المقدس، الصعيد، سفينة، عكا (٢٠)، سبته، الطائف (١٩)، البحرين، بلاد الروم (١٨)، باب حرب (بغداد)، الرحبة (١٧)، المرية، تكريت، قلعة قديمة (١٦)، بجاية (١٥)، أرمينية، جزيرة بن عمر، ديار بكر، عمان، القرافة، المدائن (١٤)، أمعت، أنطاكية، جوجون، الجزيرة، الحلة، السند، رأس عيني، صفين، مقابر قریش (١٣)، ثم ١١ مكان (١٢) ٧ مكان (١١)، ١٣ مكان (١٠)، ١٠ مكان (٩) ١٩ مكان (٨) ٢١ مكان (٧) ١٨ مكان (٦) ٣٦ مكان (٥) ٥٤ مكان (٤) ١٧٢ مكان (٣) ٢٥٤ مكان (٢) ٧٥٩ مكان (١) وأيس منها يورنل.

(٢) طبقاً لعدد المرات: الفريدة للمعاد والكتاب (٩٤)، تاريخ بغداد للخطيب (٧٩)، تاريخ الطبري (٣٩)، الأنساب للمعالي، تاريخ دمشق لابن عسكرك، الذيل للمعالي (٢٣)، بركة الدهر للشماعي (٣٠)، الحماسة لأبي تمام (٢٩) الكامل لابن الأثير، المعارف لابن قتيبة (٢٨)، جمهرة النعمان لابن الكلبي (٢٦)، تاريخ أربل لابن المستوفي (٢٥)، الأغاني للأصفهاني، مسيرة صلاح الدين لابن شداد (٢٣)، الكامل للمبرد (٢١)، الفخيرة لابن بسام (٢٠)، الصحاح للجوهري (١٩)، مروج الذهب للمعبري (١٨)، طبقات الفقهاء للشيرواني (١٧) تاريخ بغداد لابن النجار (١٦)، أخبار ولاة خراسان للسلمي (١٥)، تاريخ المسيحي، شذور الحقد لابن الجوزي (١٤)، المشترك وضما والمختلف صفحا لباقرت (١٣)، تاريخ مصر لابن يونس، خطط مصر للقضاي (١٢)، البراع في أخبار الشعراء لابن المنجم (٣١)، زينة الدهر للخطيري (١٠)، بالإضافة إلى خمسة مصادر (٩)، وثمانية (٨)، وثمانية (٧)، وخمسة (٦)، واثنا عشر (٥)، واثنا عشر (٤)، وثمانية عشر (٣)، وولد وستون (٢)، وواحد وتسعة وتسعون (١).

الألفين^(١). في خمس عشرة مرتبة. ومن نصوص الفلاسفة لا يكاد يذكر إلا خمسين منها أي ما يزيد عن ٤٪ من مجموع الكتب المذكورة. تلتى مؤلفات الفلزلى فى المقدمة ثم الرازى الفيلسوف، ثم ابن سينا، ثم ابن حزم ولتوحيدى ثم الرازى الطبيب وجابر بن حيان وخالد بن يزيد وابن المطبى وأبو البركات البغدادي^(٢). وتطلب على مؤلفات الرازى الشروح على الداخل. ومن الواقد لا يُذكر إلا المنطق والنفس والسماع الطبيعى لأرسطو، وإيساغوجى، وحيلة البرء لجلالينوس، وكتاب أقليدس، والمجسطى لبطليموس مع شرح البتائى لأربع مقالات له^(٣).

ولا توجد عناصر ثابتة لرسم الشخصية عند ابن خلكان. ومع ذلك فبمقارنة الفلاسفة العشر المذكورين: اسحق بن حنين، وحنين بن اسحق، وثابت بن قرة، والرازى الطبيب، والفارابى، وابن سينا، والفلزلى، وابن باجة، والرازى وابن زهر الحفيد يمكن التعرف على العناصر الآتية^(٤):

(١) ذكر حوالى ١٧١٣ كتاباً (مرة واحدة)، ١٣١ كتاباً (مرتين)، ٣١ كتاباً منها إحياء علوم الدين (٣)، ١٨ كتاباً (٤) منها البسيط للفرزلى، ٩ كتب (٥)، ٨ كتب (٦)، ٦ كتب (٧)، ٤ كتب (٨)، كتاب (٩)، كتابان (١٠)، كتابان (١١)، كتاب ولد (١٢).

(٢) للفرزلى: البسيط، إحياء علوم الدين، الخلاصة، مشكاة الأنوار، نصيحة الملوك، المضمون به على غير أهل، المقاصد، المنحول والمنتحل، المنقذ من الضلال، محك النظر، معيار العلم الوجيز، نهالت للفلاسفة، حقيقة القوانين، شرح أسماء الله العسنى، النهاية. وللرازى الفيلسوف: نهاية العقول، شرح الإشارات، شرح سقط الفزند، شرح سورة الفاتحة، شرح عيون الحكمة، شرح الكليات، شرح القانون، شرح مفصل الزمخشري، شرح الوجيز، طريقة فى الخلاف، المحصول، شرح أسماء الله الحسنى. ولابن سينا، الإشارات حى بن يقظان، رسالة الطير، الشفاء، الكشف، النجاة، الأوسط للجرجاني لابن سينا، سلامان ولهبسال، قانون، الكليات. وللتوحيدى: مثالب الوزيرين، للمقابلة، الامتاع والمؤاتة. ولابن حزم: لتقريب إلى حد المنطق، كتاب الأجماع، الفصل. ولأبى البركات البغدادي المعتبر، ورسائل جعفر الصادق لجابر بن حيان، بالإضافة إلى رسائل خالد بن يزيد بن معاوية، وفردوس الحكمة لابن ربن الطبرى.

(٣) المجسطى (٦ مرات)، كتاب أقليدس (٤)، وكل من المنطق والنفس والسماع الطبيعى وإيساغوجى وحيلة البرء مرة واحدة.

(٤) حنين بن اسحق ج٢ ص ٢١٧-٢١٨، اسحق بن حنين ج١ ص ٢٠٥-٢٠٧، ثابت بن قرة ج١ ص ٣١٣-٣١٥، محمد بن زكريا الرازى الطبيب المشهور، ج٥ ص ١٥٧-١٥٦، الفارابى ج٥ ص ١٥٣-١٥٧، ابن سينا ج٢ ص ١٥٧-١٦٢، الفرزلى الملقب بحجة الإسلام فقيه الشافعى ج٤ ص ٢١٦-٢١٩، محمد بن بلجة أبو بكر ابن الصلغ الأندلسى الفيلسوف الشاعر المشهور ج٤ ص ٢٢٩-٢٣١، فخر الدين الرازى ج٤ ص ٢٤٨-٢٥٢، ابن زهر الأندلسى الحفيد ج٤ ص ٤٣٤-٤٣٧.

١- ذكر الميلاد والوفاة والطلوع والاسم والموطن والأسرة، والشهرة والرحلات والتعليم، والصلة بالأمرء والملوك وصورته في عصره.

٢- السمات الشخصية البدنية أو النفسية. فابن سينا كان عبقرى، منكبا على العلم، مزاجه الجماع، والمحنة التي يمر بها الفيلسوف مثل مجن ابن سينا، وموت ابن بلجة بالسم في فاص.

٣- ذكر التخصص مثل الطب ولكن للغالب على البعض الشعر مثل اسحق بن حنين وابن بلجة وابن زهر وابن سينا والرازى، وعلى البعض الآخر الفلسفة مثل ثابت بن قرة. والرازى فقيه أكثر من فيلسوف.

٤- الأعمال والمصادر والأسلوب والعبارة أى التأليف والمعرفة باللغات مثل الرازى ومعرفة اللسانين العربي والأعجمى. مع الاستشهاد بالقول تلاميذه وأقرانه.

٥- التقييم النهائى مثل الحكم على اسحق بن حنين بأنه خال من الأهمية العلمية والفلسفية، وابن زهر الاندلسى المفيد شاعر وليس طبيا، والرازى فقيه أكثر من فيلسوف، والرازى يفوق أرسطو وبطليموس عظمة ويذكر من شعره.

المرأ ما دام حيا يستهان به .: ويعظم للرزء فيه حين يفتقد

والفارابى فهم أرسطو. وابن بلجة جمع بين الشعر والفلسفة. ويروى عن خاتن القيسى فى "غلائد العقيان" اتهامه بالكفر فى نص طويل به حيثيات التكفير: التعطيل، وإحلال العقيدة، ورفض الكتاب، والقول بتكبير الكواكب، والمسخرة من المعاد، وبالتالى إنكار الأكيان^(١).

٤- وينهار هذا النوع الأدبى فى تكوين تاريخ للفلسفة حتى للعصر الحاضر فى قواميس الاعلام مثل "الأعلام" لخير الدين الزركلى وغيرها. إذ يتوه الفلاسفة بين "تراجم أشهر الرجال من العرب والمسلمين والمشرقين". فيه كل شئ من المشرق والغرب،

(١) ونسبه إلى التعطيل ومذهب الحكماء والفلاسفة وإحلال العقيدة. وقال فى حقه فى كتابه الذى سماه "مطلع الانفس" ما مثله: نظر فى كتب التعليم، وفكر فى أجرام الأفلاك وحدود الأقاليم، ورفض كتاب الله الحكيم، ونبذ من وراء ظهره ثغلى عطفه، وأرد أن يطال ما لا يأكبه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولتصير على الهينة، وأنكر أن يكون لنا إلى الله فيه، وحكم للكواكب بالتدبير، واجترأ على الله اللطيف الخبير، واجترأ عند سماع النهى والإبعاد. واستهزأ بقوله تعالى ﴿أَنْ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرُدِّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾. فهو يعتقد أن للزمان دور، وأن الإنسان نبات أو نور، حملة شامة، واختطاه قطعه، فقد محى الإيمان من قلبه، فما له فيه رسم، ونسب الرحمن لنفسه فما يمر عليه اسم. ويصف ابن خلكان ذلك بالمباغة ومجاوزة الحد "والله أعلم بكنه حاله"، ج٤ ص ٤٢٩-٤٣١.

الماضي والحاضر، الأنا والآخر، مع ذكر المصدر المنقول عنه تاريخ الميلاد والوفاة أو الوفاة فحسب، وتذكر الأعلام طبقاً للترتيب الأبجدي مع بيان في المقدمة كيفية ترتيب الاسم. وكان مقبلاً الاختيار لهذه الأعلام السؤال عنهم وهو الدافع على تأليف الكتاب. ويتحول التتوين إلى مجرد أعلام بالأسماء وإعطاء معلومات مدرسية قاموسية صغيرة للمبتدئين بلا رؤية أو قراءة أو توليد^(١).

ثامناً: الأقوال:

١- هو النوع الأدبي الأخير للتأليف، فالنص هو وحدة التحليل. وكان من أوائل الأنواع ظهوراً تاريخياً في تواتر الفلاسفة والحكماء أو آداب الفلاسفة لحنين بن اسحق (٢٦٠هـ)^(٢). وقد تحول الأقوال إلى أمثال شعبية عامة متطبقة عند كل الشعوب تعبر عن حكمة للبشر الخالدة^(٣). هي حكم وأمثال وتواتر يسهل حفظها ونقلها وروايتها والإبداع على منوالها. ولا يهتم نسبة القول إلى صاحبه. فالقول مستقل عن القائل، والنص على المؤلف ولا ضير من الخلط بين ديوجنس المتجرد وديوجنس الكلبي^(٤). ولا ضير من نسبة القول الجميل إلى أكثر من حكيم.

والنص ليس أصلياً بل هو مجرد مختصر. ويتم تقطيع النص بعبارة "قال أبو زيد حنين بن اسحق" سواء كان ذلك من المترجم أو من النامخ. وأحياناً "قال حنين بن اسحق" فقط دون الكنية. والدافع على التأليف هو معرفة آداب القدماء والاستئناس بها للمساعدة على الوصول إلى الملكوت الأكبر الروحاني. فالوفاة وسيلة، والموروث غاية. ويتم ذلك في إخراج مسرحي. إذ وجد حنين مصحفاً مكتوباً بالذهب والفضة وفي أوله صورة الفيلسوف على كرسيه والتلاميذ بين يديه، صورة خيالية للشيخ والمريد، كونفوشيوس وتلاميذه، بوذا وأتباعه، الشيخ والحواريون، محمد والصحابه، وهي طريقة تعلم أهل الشرق. والأسلوب أدبي يصل إلى حد الاقتعال في استعمال السجع. وهناك إحساس بالتفاير بين المؤرخ وموضوعه. فيحدث عن اليونان باعتبارهم الآخر^(٥).

(١) خير الدين الزركلي: الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال من العرب والعلمانيين والمستشرقين ط١ بيروت ١٩٢٧ ط٢ ١٩٥٧ ط٣ ١٩٦٩.

(٢) حنين بن اسحق: آداب الفلاسفة لختصره محمد بن علي بن ابراهيم بن أحمد بن محمد الأنصاري، حققه وقدم له وعلق عليه د. عبد الرحمن بدوي، معهد المخطوطات العربية، الكويت ١٩٨٥. كانت هناك تراجم يونانية ولاينية وعربية سابقة مثل تراجم فرغوريوس، وكتاب بتراسولس لشؤون الأفلاطوني، وديوجنس اللايرتي "حياة الفلاسفة"، وتاريخ يحيى النحوي وعلي بن ربن الطبري كتاب الآداب والأمثال على مذهب الفرس والروم والعرب، "فردوس الحكمة".

(٣) مثل قول الأفلاطون "أنا أكل لأعيش ولقد تمسحت لتأكل". وله ما يشبهه عند موليير.

(٤) ابن فلك ص ٧٢.

(٥) حنين بن اسحق ص ٤٣-٤٤/٤٩ ص ٥٥.

وينقسم الكتاب إلى عدة أنواع أدبية متداخلة على النحو الآتي :

١- فرق للفلاسفة وهو مجرد تاريخ عن الفلسفة ونشأتها وفرقها كما فعل الفلارابي في "فيما ينبغي أن يحصل قبل تعلم الفلسفة".

٢- ذكر الفلاسفة أى تعريفهم.

٣- نقوش نصوص خواتيم الفلاسفة، وهو ما نقش على خاتم كل فيلسوف وكأنه خاتم سليمان من حكمة بالغة.

٤- اجتماعات للفلاسفة في بيوت الحكمة في الأعياد وتداول الحكمة بينهم وهو إخراج مسرحي لعقد حوار بين الفلاسفة ثم تصدر حكمة أرسطو خاتماً أمام الشهاد، حوار الحكمة الخالدة، للوحدة والتعدد، الحقيقة ورواها المتعددة. ومرة يجتمع أربعة أو خمسة أو ستة أو سبعة أو عشرة أو ثلاثة عشرة.

٥- آداب الفلاسفة المذكورين بالحكمة، وهو الجزء الأكبر من الكتاب والذي تصير عليه كتب الأقوال التالية. وهم خمسة عشر فيلسوفاً بالإضافة إلى الاسكندر وأمه وحكام الأمم الذين حملوا تابوت الاسكندر وما قالوه في تعزيتة.

٦- سؤالات الفلاسفة وأجوبتهم، وهم أقرب إلى صنف الفلاسفة بأسلوب السؤال والجواب كما هو الحال في المسائل الفقهية.

٧- مكاتبات الحكماء وأجوبتهم، وهو نفس النوع الأدبي السابق، ولكن كتبة وليس شفاها.

٨- آداب فلاسفة الجن وما نطقوا به أمام سليمان، فالحكمة ليست فقط على لسان الانس بل أيضاً على لسان الجن، كما أنها على لسان الفلاسفة والحكماء على حد سواء. وهي أيضاً على لسان الآلهة والبشر^(١). وكان حنين على وعى بهذه الأنواع الأدبية التي يؤلف فيها، الأخبار والندوات والآداب السياسية، والمسائل والجواب، وخطاب الحكمة للناسفة^(٢). وهناك أنواع أدبية فرعية داخل آداب الفلاسفة للمذكورين بالحكم تنراوح بين الآداب وهو الأكثر على الإطلاق ثم للكتاب أو المكاتبات، والمسائل جمعاً أو مفرداً ثم

(١) أكبر الأقسام آداب الفلاسفة المذكورين بالحكمة (٨٩)، لإجماعات الفلاسفة في بيوت الحكمة (١٧)، آداب فلاسفة الجن (٨)، فرق الفلاسفة (٧)، سؤالات الفلاسفة وأجوبتهم (٤)، نقوش نصوص خواتم الفلاسفة (٣)، مكاتبات الحكماء وأجوبتهم (٢)، ذكر الفلاسفة (١).

(٢) كما نقلت من الأخير عن شعراء اليونانيين وحكمائهم وفلاسفة الروم وعلمائهم من الندوات والآداب والسياسة ما لبثنا في هذا الكتاب من سؤال وجواب وابتداء خطاب من حكمة ناعمة وآداب بارعة..
حنين ص ٤٣.

التسبيح والخبر والكلام والمسؤوليات والجواب والكلام ولذكر وبعض الإفعال مثل الوفاة والحضور فيما يتعلق بالاسكندر^(١).

وتبين اجتماعات الفلاسفة الثمانية حوار الحضارات. ففي أحد الاجتماعات حضر أربعة من الفلاسفة، يوناني وهندي ورومي وفارسي، إثنان من الغرب وإثنان من الشرق في مجلس لوقانيوس الملك للإجابة على ماهية البلاغة. وبطبيعة الحال فضل الملك قول اليوناني، البلاغة تصحيح الأقسام والقباس للكلام. وعند الملك أنوشروان اجتمع أربعة من الحكماء وقال كل حكميم كلمته دون تفضيل الملك أحدهما على الأخرى. فالشرق يقبل الجميع في وحدة واحدة شاملة على عكس الملك اليوناني الذي اختار الحكمة اليونانية. ويعتبر نيوجنس نفسه أغنى من ملك الفرس وأرضى بالا منه لأن له قليل يقطعه وللملك الكثير ولا يقطعه. ولا يهتم نيوجنس بلحد، والملك يهتم بالكل، فالفرس بالنسبة لليونان هم الآخر المغاير، العدو وليس الصديق، يضرب بهم للمثل حين التقابل^(٢). ومعظم الحكماء من اليونان نظرا لثقافة حنين اليونانية وأكثهم من خارج اليونان مثل سليمان ولقصان، والصابئة واليهود والنصارى^(٣).

وتدخل المنتحلات في تكوين التاريخ سواء في الإخراج أو في التكوين. فقد اجتمعت الفلاسفة في بيوت الحكمة في الأعياد وتفاوضوا بينهم في الحكمة. وفي هذا الأطار تخرج حكمة أرسطو. وتقتض الحكمة على نصوص خولتهم الفلاسفة لما في ذلك من إغراء وخيال الشعبي مثل خاتم سليمان. وتكثر المنتحلات على أرسطو سواء في آدابه أو تسليحه أو نصلاحه للأسكندر أو جوابه لولادة الاسكندر لتعزيتها ودورها عليه. ومن المنتحلات أيضاً خبر الاسكندر عند موته، وكتاب إلى أمه لعدم الجزع عليه وتعزيتها في نفسه وردها ووفاته وحمل تابوته من بابل إلى الاسكندرية، ووصية فيثاغورس الذهبية وآداب هرمس^(٤).

وتبدو التوجهات الإسلامية في المنتحلات مثل تسمية الاسكندر بذى القرنين لتعنيقه على القرن بلوغه المشرق والمغرب. ومن أمن شيء من العالم فمن الله عز وجل. وفي رسالته إلى أمه أن كل شيء خلقه الله يكون في أوله صغير ثم يكبر إلا المصيبة فإنها تكون كبيرة ثم تصغر. وفي رسالته إليها يعزيها في نفسه بيدوها باسم الله،

(١) أدب (١٧)، كتاب (٢)، ويلى الأنواع مرة واحدة.

(٢) حنين بن إسحق ص ١١٤/٥٩/٥٦.

(٣) اليونان (٤٦) في مقتل سليمان ولقصان.

(٤) حنين بن إسحق ص ٤٨-٤٩-٨٢/٦١-١١٩.

وينهيها بالسلام عليها ورحمة الله وبركاته كأحد الكتب المسلمين. وفي كلام أمه لما قرأت كتابه في تعزيتها تدعو أن يلحقها الله به وتنتهي بالسلام. وعندما حضر جماعة من الفلاسفة وحكماء الأمم حمل تابوت الاسكندر بابل للتعزية توجهت له أم الاسكندر بدعوات اسلامية مثل لا سلبك الله فضل، سددك الله وسدد بك، وأرشدك وأرشد اليك، أحسن الله جزاءك من حسن الارتياح وأوضح لك سبل الرشاد، جزاك الله خيراً، وقال لها بعض المعزين مستعملاً للتعبيرات الإسلامية وأنت بحمد الله ممن زينه الله بالصبر وأعلى ذكره بالسلو.. فنذر الله لك أجره وأحسن عزاك بعده. وقال لها أخ أنت المتعزية بعزاء الله. ودعا الله أن يختم لها كعمل الأجر ويخبرها لأفضل النخر. وفي كتاب أرسطو إلى الاسكندر لتعزيتها أن موته من قضاء الله الجارى فى خلقه وينهيها الإسلام، السلام عليكم ورحمة الله. وفي جوابها له تعبير عن شكرها لله، وتقروء السلام. وتظهر للتوجهات الإسلامية فى الوصية الذهبية لفيثاغورس. أولها تبجيل للذين لا يحل بهم الموت من الله عز وجل وأوليائه أى ملائكته وكرامهم بما توجبه الفريعة والوفاء بالإيمان ويدعو الرب الواهب للحياة. وفي آداب هرمس لا يستطيع أحد أن يشكر الله عز وجل على نعمة بمثل الانعام بها^(١).

ولا تعنى أسلمة الحكم اليونانية أى حكم ملابى بل تعنى مجرد إعادة صياغة للوافد فى قلب الموروث على غرار حكم الأنبياء، لقمان ومحمد. ولم يكن المسلمون بدعاً فى ذلك بل قام به النصراني أيضاً فى المجموعات البيزنطية. ويبدو ذلك فى التاريخ. فرصد فرق الفلاسفة عند اليونان لا يتم بمعزل عن فلاسفة اليهود والنصارى والعرب والمسلمين كنقاط إحالة. فالعرب تسمى أصحاب المظلة للظل. وتشبه اليهود بهم. واتخذوا مع النصارى الأروقة فى المعابد وفى الكنائس والهياكل. وقد بنى المسلمون أيضاً الأساطين والأروقة فى المعابد لتعليم الصبية القرآن والأحسان والأغنى والانتقام. لا فرق فى ذلك بين اليهود والنصارى والمسلمين والصابئة والمجوس. يكفى فقط تحليل العبارات الدينية حول الله أى العقيدة دون الشريعة أى الأخلاق كنموذج على للقراءة الإسلامية للتراث اليونانى. ولولا تدوين للحكمة عند اليونان لما استطاع المسلمون نقلها. وتظهر العبارات الإيمانية فى نقل المسلمين للتراث اليونانى برحمة الله وتوفيقه، بعد أن من الله على المترجمين بتعليم العربية فقاموا بالترجمة من اليونانية والعبرانية والسريانية والرومية إلى اللسان العربى المبين. فالحمد لله على النعمة والامتنان، والتوفيق له، وهو حسبان ونعم الوكيل^(٢). وفى نقوش فصول خواتيم للفلاسفة يظهر الدين من ثانياً الأخلاق عند سقراط

(١) لمبايق ص ٨٧/٨٨/٩٣/٩٥-٩٧-١٠٨-١١١/١١٦/١١٨/١٣٤.

(٢) حنين بن اسحق ص ٤٠-٤٣/٥١.

فتقرى الله تحفظ من الوقوع فى طريق الشر^(١). وأرسطو فيلسوف أخلاق وإلهيات أكثر منه فيلسوف منطق وطبيعات. ولكل عمل كمال. وكمال الدين الورع عن المحارم ومعرفة البارى عز وجل باليقين به.

والفلاسفة مسلمون، أفلاطون يصلى، وعند أرسطو العلم موهبة البارى. وتظهر بعض عبارات الاعتزال على لسان الفلاسفة مثل شكر المنعم. بل تظهر بعض الأحاديث النبوية على لسان سقراط مثل خير الأمور أو سؤها. ويعلق حنين بن اسحق على آداب نيوچانس أنها مأخوذة من كلام المسيح عليه السلام لأنه كان قبله مع أن نيوچانس كان قبل المسيح بأربعة قرون. والمقصود التشابه بين آداب نيوچانس وأقوال المسيح، فالمسيحية هى ثقافة حنين، مثل تشابهها مع الإسلام، ولا فرق بين المسيحية والإسلام، فكلاهما ثقافة العرب^(٢).

وكل الفلاسفة موحدون بالله المعروف منهم أو المجهول. فقد قال أحد الحكماء "لو تناهت حكمة البارى فى حد العقول لكان ذلك نقصيراً لحكمته" وهو ما يشبه الآية "لو كان البحر مداداً لكلمات ربى" لا فرق بين دين العقل عند اليونان ودين الوحى عند المسلمين، وطبقاً لحلم المأمون. وعند سقراط العشق قوة هياها للبارى عز وجل ليكون بها الحيوان والخير كله من الله. وعندما توفى ابنه قال جعل الله تعالى ذكره الدنيا دار بلوى، وجعل الآخرة دار مبقى، وجعل بلوى الدنيا لثواب الآخرة سبباً وثواب الآخرة مما لدينا عوضاً. فيأخذ ما يأخذ مما يعطى ويبقى إذا ابتلى ليجزى^(٣). وعند أفلاطون أن الله جل ثناؤه إنما جعل لنا أذنين ولساناً واحد لنسمع ضعف ما نتكلم. ولكل شخص موهبته من الله عز وجل. وقد لا تظهر التعبيرات والألفاظ الإسلامية عند أرسطوطاليس ولكن تمسيحه فلفسفى. يا أزل الأزل، يا قديماً لم يزل، يا مبدئ قدم الأول من نارك. وتظهر العبارات الإيمانية فى البداية والنهاية والوسط سواء كلفت من المترجم أو الناسخ، البسملات والصلوات والدعوات^(٤). وفى آداب بطليموس، المائل من عقل نفسه إلا عن ذكر الله تعالى، والحكمة لا تحل قلب للمناقض، والموت باب الآخرة، والأعمال فى الدنيا تجارة

(١) "ليها الإنسان إذا تقيت ربك، وحذرت الطريق المؤدية إلى الشر لم تقع فيه" ص ٥٨/٤٥.

(٢) حنين بن اسحق ص ١١٤/٦٣/٥٧/٥٣/٥٢.

(٣) السابق ص ١٢٨/١٢٦-١٢٤/٨٢/٧٧/٧٥/٦٧/٦٥-٦٤/٥٦.

(٤) بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد، حنين بن اسحق ص ٣٧، جعلنا الله منهم ووفقنا لما وفقهم برحمته وجوده وكرمه ص ٤٣، إن شاء الله والقوة لله ص ٤٥، ثم الكتاب بحمد الله وحسن عونه، وصلى الله على محمد البشير النذير وعلى آله الطاهرين الطيبين وشرف وكرمه.... ومن الناسخ ثم لكتاب بحمد الله ص ١٦٣.

الآخرة، والاحسان إلى المسمى يعرضه لمقت الله تعالى ذكره. ومن لم يتعظ بالناس وعظ الله به الناس. وما أوطأ راحلة الوائقي بالله ونسى مثنى المطيع لله. ويفسر العشق بأن كل نصف يبحث عن النصف الآخر لأن الله خلق كل روح مدورة ثم قطعها نصفين مثل أسطورة "الأندروجين" عند أفلاطون.

وفي آداب لقمان الحكيم يوصي ابنه بأن الاتكال على الله أروح، وألا يخلو فمه من ذكر الله، فإن فضل ذكر الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه وإرضاء الله بسخط المخلوق، وألا يأخذه في الله لومة لائم، واصلاح الصلاة، ومجالسة من ينكرون الله، وإعطاء الناس حقوقها. فمن يمنع حقاً يفتح الله عليه باب الباطل. وفي آداب سولون أسور الدين والدنيا، أحدها تحت الآخر مثل القلم والسيف، والاسيف تحت القلم. وهي الرؤية الإسلامية لصلة الدين بالسياسة، السياسة في خدمة الدين وليس الدين في خدمة السياسة. وفي آداب اقليدس، من جلالة القلم أنه لم يكتب لله عز وجل كتاب إلا به، وكما أقسم الله بالقلم في القرآن وخلق به. وللخط هندسة روحانية تظهر بواسطة الجسد. وعند فيلون الحكمة هي اختيار الانسان ما يفعل لا باكره الشريعة. وفي مكاتبات الحكماء وأجوبيتهم طالب أحدهم بالسؤال داعياً للسؤال بالتوفيق من الله، وسأل المسائل: بم تتلقى النعمة من الله عز وجل؟ وكان جواب الحكيم تتلقى نعمة الله بكثرة شكره، ولزوم طاعته، واجتناب معصيته. كما أن رضا الناس ليس غاية في ذاته إلا سخط الرب على من أرضى الناس وأغضب الله. فالإنسان لا تأخذه في الله لومة لائم. كما كتب حكيم أن الله قد حف الدنيا بالشهوات والآفات، وحللها بالمؤنويات، وحرأها بالعقوبات، وحلأونها بالمرارات طبقاً لأجل الخير والشر^(١). وتبدأ آداب الفيلسوف مهارجيس المعلم بالبساطة، والحملة على ما خص الله به من النعم. وفي آداب فلاسفة الجن في حوارهم مع سليمان عليه السلام أن من ضيعة الأكراب أتاح الله له الأبد. ثم أثبت سليمان صلى الله عليه جميع ما قاله الجن في حكمته^(٢).

٢- واستمر هذا للنوع الأدبي من التأليف في "الكلم الروحانية في الحكم اليونانية" لابن هندو (٤٢١هـ). وكما يبدو من العنوان أن الغاية ليس مجرد تاريخ الفلسفة اليونانية بل تحويله ونقله من مستوى الحقل إلى مستوى الروح، ومن الحكمة إلى النبوة. وكان من الامامية الاثنى عشرية مما يطرح السؤال للمستمر عن الصلة بين الوعي التاريخي والاضطهاد أو عن وفرة الثقافة الفلسفية الوافدة فيه كأداة للتحرر كما هو الحال في جماعة

(١) حنين بن إسحق ص ١٣٠-١٣٢/٣٩/١٤٣/١٤٧-١٤٩.

(٢) السابق ص ١٥٧/١٥٧/١٦٣.

إخوان الصفا أو الصلة العرضية بين تكوين التاريخ والعمل بالورقة وبخزائن الكتب^(١). وربما تكون صلة ابن هندو بالقاضي عبد الجبار والأجيال المتأخرة للمترجمين مثل ابن الخمار أحد العوامل المساعدة في بلورة الوعي التاريخي.

ولا ننكر مصادر الحكم، فالحكمة مستقلة بذاتها، علم بذاته، لا يحتاج حتى إلى قائل أو إلى مصدر. المصدر يربط الحكمة بالتاريخ، بالزمان والمكان والشخص، وهي مستقلة عن ذلك كله، متن بلا سند، قول بلا قائل، رسالة بلا رسول، نبوة بلا نبي، خلق دون خالق كما هو الحال في الأمثال العامة والأدب الشعبي. ولا يوجد ترتيب زمني أو موضوعي للحكم. فالحكماء خارج للزمان. وموضوعها واحد وهو حسن الاخلاق، ويتعاصر حكيمان ويتحوران في الخلود وليس في الزمان مثل حوارات الاسكندر مع جالينوس. ومرة واحدة ينكر المكان في أسطراط مونيقوس الذي صار مرة إلى مدينة المراس. ومعظمها كلمات، باستثناء مرة واحدة محاورات درك بين أرسجانس وسقراط ومرة واحدة كلمات في كلمات سولفانس السكيت. وعادة ما تبدأ الأقوال مباشرة باستثناء كلمات سولفانس السكيت التي تبدأ بتعريف الحكم^(٢).

وكما هو واضح من العنوان، أنه في تاريخ الفلسفة اليونانية وحدها أي في الوافد دون الموروث كما هو الحال في "صوان الحكمة" للمجسستائي قبل أن يكمله البيهقي. وينكر واحد وسبعون حكيمًا لهم ٦٣٣ حكمة بالإضافة إلى مجموعة من الأقوال لا تنسب إلى قائلها (١٥٣ حكمة)، مما يبين أن وحدة الفكر هو النص وليس المؤلف، القول وليس القائل. فيكون مجموع الحكم المدونة (٧٨٦ حكمة).

ويأتي في المقدمة أرسطو ثم أفلاطون ثم ديوجانس ثم سقراط ثم الاسكندر في المراتب الخمس الأولى من ست عشرة مرتبة. قد تذكر بعض أسماء الحكماء داخل عرض الحكم مثل أرسطو داخل أفلاطون، والاسكندر وأفلاطون داخل أرسطاطاليس، وسقراط مع أرسجانس، وأفلاطون مع أوميروس، وأوميروس داخل الاسكندر، والاسكندر داخل ديمستاس وزينون الفيلسوف والسينوكراتس، وفورس، ملهى الاسكندر، وفلسطين مزاح الاسكندر. وأرسطو داخل طلاساخوس وأطرياس داخل أسطراطا طونيوقس، والاسكندر داخل الأقوال غير المنسوبة. ويلاحظ تكرار بعض الأسماء مثل الاسكندر، تامسبيوس، بانزيوس. ليست للغاية الاسم بل القول. القول فريد ويتكرر الاسم مما يدل على الحكمة الخالدة الواحدة بالرغم من تعدد القائلين. أما الأقوال المفردة غير المنسوبة

(١) ابن هندو: الحكم الروحانية من الحكم اليونانية. (قيد النشر) ط ١ دمشق ١٩٠٠م وكان ابن هندو صديقاً لمسكويه الذي كان يعمل أميناً لخزانة ابن السيد وهو الفيلسوف وطبيب ولغوي.

(٢) السابق ص ٤٠٥/٤٦٢.

إلى قائلها فتتوزع في ثلاثة عناوين تدل على نفس الشيء، الأول يدل على وعى بعدم نسبة القول إلى القائل، والثاني يدل على المثل اليوناني المستقل عن القائل كما هو الحال في الأمثال الشعبية، والثالث يدل على النقل من اليونانية إلى العربية^(١).

وقد ينسب العلم إلى المكان مثل أناخريمنس الصقلي، عناين الطيفلي، سيفلانس السكيت. وقد ينسب إلى المهنة والوظيفة والصناعة مثل أوميروس الشاعر، سيمونيدس الشاعر، لوطاطس الشاعر، الإسكندر الملك، باسيلوس الملك، بقرط الطبيب، ديجستاس الخطيب، زينون الفيلسوف، بركلس الفيلسوف، فلاسطين للفيلسوف، مولون الطباخ من أهل سقلية جميعاً بين المهنة والمكان، فورس ملهى الإسكندر، فلسطين مزاح الإسكندر، خوينقش مضحك الإسكندر. وقد يوضع له لقب من طائفته مثل ديوجانس الكلبى أو من رسائله في قومه مثل سولان أحد أنبياء اليونانيين. ويذكر لفظ اليونانيين مع سقراط وديوجانس بالمفرد (يونان)، والأقوال التي لم تنسب إلى أصحابها بالإضافة إلى ظهوره في العناوين الثلاث الأخيرة، "منسوب إلى اليونانيين"، "ومن أمثال اليونانيين"، مما نقل من أسفار اليونانيين"، وأمثال اليونانيين وأسفار اليونانيين. وتبرز شخصية الإسكندر المحورية. فله كلماته المستقلة، وله ذكر مع تلميذه أرسطو، ومع ديوجانس الكلبى، ومع ديمستاس الخطيب، ومع زينون الفيلسوف، ومع اكسينوكراش. ومع دنفيس. وله خوس ملهى، وفلسطين مزاحه، وفورنقش مضحكه^(٢). وفي الحكم المنسوب إلى اليونانيين دون قائلها يظهر الإسكندر، فأصبح الإسكندر محلوراً مثالياً.

ولا يظهر الولاد الشرقى لإلأرضاء، كيومرت آدم الفرس في أفلاطون، والفرس ودارا في الإسكندر الملك. أما الموروث فإنه يظهر في قراءة اليونان وإعادة بنائه على

(١) طبقاً لحد الحكم والتي تعادل تقريباً عدد الصفحات: أرسطو (١٤٢)، أفلاطون (١٣٥)، ديوجانس (٨٤)، سقراط (٧٣)، الإسكندر (١٨)، سيباقس السكيت (١٧)، أرسيجانس، سولون (١٦)، فيثاغورس (١٢)، باسيلوس الملك (١١)، أوميرس للشاعر (١٠)، اسطراطونيقوس (٧)، قراطس الحكيم، سيمونيدس الشاعر، ثامسطينوس (٥)، بقرط، جاليوس، الإسكندر بذريوس (٤)، طيسن (٣)، زينون الفيلسوف، دنفيس، فيلمون أناخريمنس الصقلي، ميناندر، ثلون، اسطراطونيقوس، أناخريمنس، فورنقش مضحك الإسكندر، ثامسطينوس (٢)، تومس، اكسينوكراش، فورس ملهى الإسكندر، فلسطين مزاح الإسكندر، اكسينوس، بنداريوس، اكسيمانس، ديموقريطس، أبينافيتوس، ثوقوديس، ثوقاليون، عناين الطيفلي، كودوس، لافن، أوباريس، فيلان، لومناطس الشاعر، طيلاماخوس، بركلس الفيلسوف، طارس، خاريقون، بينكروس، بطولاموس، موشونينوس، ماقديموس، بطليموس، أناقراطس، مولون الطباخ من أهل سقلية، دنفيس، بيلس، أناخريمنس، أرسطوبوس، مرسترس، فليدس، فلاسطين الفيلسوف، دنفيس، ثيوفراستوس.

(٢) كلمات منسوبة إلى اليونانيين لم يذكر قائلها، أمثال اليونانيين، مما نقل من أسفار اليونانيين إلى العربية. ويذكر الإسكندر (٣). ويذكر في كلمات مستقلة (١٨)، مع أرسطو (١٧)، مع ديوجانس (٦) مع زينون الفيلسوف (٣)، مع ديمستاس (٢)، مع اكسينوكراش ودفنيس (١).

الموروث خاصة الشعر. فلا ينكر من الموروث إلا خالد بن يزيد والمتنبى في أفلاطون، وأبو العتاهية في أرسطوطاليس، وابن الرومي في إسكندر الملك، والمتنبى مرة ثانية في طيبن والخليل ابن أحمد.

وتختلف الحكم فيما بينها طولا وقصرا. وتأخذ الحكمة أحيانا شكل القول المفرد وأحيانا شكل الحوار مثل الحوار بين أرسيجانس وسقراط في صيغة تقابل بين الحكمتين، والحوار بين أفلاطون وتلاميذه خاصة أرسطو، وديموقريطس وتلاميذه. ومعظمها حكم إنسانية أخلاقية عملية تندرج فيها الحكم الإلهية المباشرة باستثناء بعض التطبيقات من ابن هندو، بعض منها لاسب الوافد في الموروث وإلغاء المسافة بينهما على عكس الشهرزوري الذي يصب الوافد العقلي في الموروث الديني. ومن عظمة الحكمة يمكن نسبتها لأكثر من شخصية. فما بهم هو القول وليس القائل، والنسبة إلى القائل لتطويعه وتشريفه بالقول^(١). وتظهر المرأة كمحاورة وطرف مع سقراط والإسكندر.

ولأول مرة يتعدى التاريخ إلى التطبيق، ويصبح التطبيق بديلا عن القراءة من أجل إعطاء تأويل آخر أو لمجرد تأييده ببيت من الشعر تركيبا للوافد على الموروث. ولا تكون التعليقات إلا على أقوال كبار الحكماء مثل سقراط وأفلاطون وأرسطو عندما يتم التقابل بين الوافد والموروث والاتحاد في تجربة إنسانية واحدة. وليست لكل الأقوال تعليقات^(٢). وهي بدايات التعليق كنوع أدبي مستقل.

وقد يكون التعليق اعتمادا على العقل الخالص من المؤرخ مثل تعليق ابن هندو عن خدمة الناس بعضهم لبعض، وللتعلم في الصغر، والتعليق على قول أرسطو عن قوة الصنق في تحريك الجبل بأن شرط ذلك عدم الخداع أو البله أو الغباء، وتعليق على سقراط عن الفقر بمعنى القناعة، والتعليق على قول سقراط بأن القبح في النساء وجمال الروح في الرجال، وشرح الزاموس عند سقراط يعنى للشرع والأوضاع التشريعية شرحا لألفاظ الموروث، وشرح ضالة الجاهل عند سقراط وسلوك طريق العلم، وتعليق على سقراط بأن الموت جهل، وأن الموت بالإرادة هو إملاء للشهوة، وأن النفس هي التي تحشر إلى الله جل وعز، والتعليق على قول أبقراط عن صناعة الطب، وعن عيوب الإنسان وعيوب

(١) لا نقشروا أولا دكم على أدابكم فيهم مخلوقون لزمان غير زمانكم من كلمات أفلاطون سمعتها من إمام في جنوب أفريقيا نسبها إلى الرسول. وهي تدبر عن روح التطور والتغير والاجتهاد، ابن هندو من ٣٨٤/٣١٥.

(٢) الأقوال مع التعليقات ٤٦ من مجموع ٧٨٦ أي بنسبة (١ : ١٧). انظر: الباب الثاني: النص، الفصل الثالث: التعليق

الآخرين لديمستنس^(١)، وعلى رأى ديوجانس أن الذنب لا يزن الإنسان، وقول ديوجانس، مقابلة المحبة بالطاعة وشرح القمر بأنه من الكواكب تعليقاً على سيباقنس، وشرح رأيه في المرأة على أنها مصدر للتأمل. وقد يتحول العقل الخالص إلى إدخال القول في رؤية المعلق مثل التعليق على العدل عن أرسطو (الخروج) إلى الله جل وعز الذي هو المعاد والجنة^(٢). وقد يكون التعليق مقارنة بين فيلسوف وآخر، وربطاً للأقوال في بنية آفل، مثل مقارنة قول طيلاماخس عن أن الإنسان هو الذي يضل عن الحكمة وليست الحكمة هي التي تضل عن الإنسان مع قول أرسطو^(٣). وقد لا يكون القول نفسه في حاجة إلى تعليق لأنه من داخله مفتوح على للموروث مثل قول سقراط إن الحكمة سلم للعروج إلى الله، ومن فعل في هذا العالم فعلاً حسناً كافياً لله عليه في عالم للنور، وتعريف أفلاطون الفيلسوف بأنها التشبه بالله، وقول الاسكندر عن ضرورة الاستحياء من الله، وبسط الله ملكه. وقول ديوجانس تعليقاً على ذكر أحد له بسوء ما علم الله منا أكثر مما يقول، والجزع من أمر الله، والإيمان بالله وير والدين والأدب، وقول قراطيس عن التقرب إلى الله تلبية لحاجة الإنسان وليس لله، وإجابة سيباقنس عن الله بأنه معقول مجهول واحد لا نظير له مطلوب غير مترك، ابتداء كل عفة مراقبة الله تبارك وتعالى، لشكر موهبة من الله تبارك وتعالى للعبد، مساعدة الأشرار على أفعالهم كفر بالله تعالى، المغلوب من قتال الله تعالى والبخت، إذا أراد الله تبارك وتعالى خلاص امرئ عبر البحر على بارية^(٤).

وقد يكون التعليق بشاعر عربي غير محدد مثل الاستشهاد ببيت شعر لشاعر لتأييد قول أفلاطون على الصبر في الأمور الذي يؤدي إما إلى لحراز الحظ أو العذر، أو أن المصفي إلى النعم شريك لقلته، وإيراد بيتين من الشعر على أن الحزن لا يكون إلا عند من يمتلك، وعن الجهل للمركب أن الجاهل لا يعلم أنه جاهل، وعلى تروح المريض بنسيم أرضه لجاليونوس، وعن تسميان المعروف للغير وتذكر المعروف للذات لديمستنس الخطيب، وعن تحذير ديوجانس لطفل يرمى بالحجارة لعله يرمى أبيه، والاستشهاد بالشعر على أن الإنسان هو الذي يضل عن الحكمة وليست الحكمة هي التي تضل عن الإنسان، وعلى قول يباس لبيت شعر عن الحسد، وعلى حفظ المدن بآراء الرجال وتبدير الحكماء وليس بالبروج^(٥). وقد يكون التعليق اعتماداً على مجرد مثل عربي مثل 'مبكياتك لا أمر

(١) ابن خلدو ص ٣٢٩ / ٣٣٠ / ٣٤٦ / ٣٦٦ / ٣٦٨ / ٣٦٩ / ٣٧٢ / ٣٧٣ / ٤٠٥ / ٤٠٩ / ٤٠٨ / ٤٢٢ / ٤٥٦ / ٤٥٧ / ٣٤٨-٣٤٧.

(٢) فسيف ص ٣٤٧-٣٤٨.

(٣) فسيف ص ٤١٦ / ٤٥٤.

(٤) فسيف ص ٣٧١ / ٣٨٦ / ٣٩٠ / ٣٩٢ / ٣٩٣ / ٤١٩ / ٤٣١ / ٤٤٣ / ٤٥٥ / ٤٩٧ / ٤٩٨.

(٥) فسيف ص ٣١٨ / ٣٢٢ / ٣٧٨ / ٣٨١ / ٤٠٨ / ٤١٨ / ٤٥٤ / ٤٦٦ / ٤٨١.

مضكتك" تعليقاً على قول سقراط عن حمد المعنف لا المتملق أو اكتشاف تشابه بين القولين، أوفد مثل طلب العلم وآدابه وإرجاع ذلك إلى الخليل بن أحمد فريماً أخذ الثاني من الأول، وإلقاء مثل "من نيك للغير نيك نيلكا" على التعلق بعوسج يجرح المتعلق به، أو مثل أهل بغداد لست أرى في في وجهك ورد للمعرفة على من لا يبدو على وجهه السرور حين المعرفة^(١).

وتكون مادة التعليق من الشعر العربي مثل قول أفلاطون عن العفو الذي يفسد للثيم، ويصلح الكريم، وتأكيد ذلك ببيت للمتنبي، وكذلك تشبيه الفقير بالفني مثل الورم والناس تأخذه على أنه سمعة، وشرح أرسطو بيت لأبي العتاهية في أن الخلق خير دليل على وجود الخالق، ولابن الرومي استشهداً على قول الاسكندر ألا يشين الإنسان أحداً خشية أن ينقلب الصديق إلى عدو، وتدعيم قول طيلامخس عن ضلال الإنسان عن الحكمة وليس ضلال الحكمة عن الإنسان بقول المتنبي. وقد يكون الاستشهاد بمثل عربي من أشعب الطماع للاستشهاد على قول أفلاطون في ضرر الكذب، هو اعتقاد الكاذب بما يكذب فيه^(٢). وتظهر بعد لفاظا للثريعة من الموروث مثل الشريعة في أقوال أفلاطون ونصيحة أرسطو بعدم التكاثر على الدنيا، وأن الدنيا دول، ولن يهلك قوم هلاكهم من أنفسهم، والافتداء بالبهائم بدلاً من الافتداء بالله لسقراط، وليكن دعاؤك أن يحرسك الله من الأصحاء. وقد يكون التعليق إحالة إلى الرسول مباشرة بإيجاد حديث نبوي مطابق مثل قول سقراط "الجاهل من عثر بحجر مرتين" وحديث "لا يدغ المؤمن من جحر مرتين"، وذكر حديث "نعم الخفن القبر" تعليقاً على قول ديوجانس نعم الصهر حيا في حالة دفن أحد الموتى^(٣).

وقد يكون التعليق إحالة اليونان إلى غيرهم من الحضارات في التواريخ المتعاقبة مثل إحالة قول أفلاطون عن أن أشقى الناس من اهتم بما يجمع لغيره، وإحالة ذلك إلى مثل مشابه عن كيومرت آدم للفرس. وقد يتجاوز التعليق إلى أن يكون ملحقاً بالقول ويصبح قولاً مستقلاً منسوباً إلى مركز آخر مثل أخذ الشاعر معنى أفلاطون أن لو وجد مستعماً للكلم وقوله في خالد بن يزيد^(٤).

٣ - والتدوين الشائع للأقوال هو "مختار الحكم ومحاسن الكلم" للمبشرين فانك (٤٨٠هـ)^(٥). ويضم أقوال عشرين حكيماً، أربعة عشر من اليونان وستة من الشرقيين مما

(١) السابق ص ٣٧٩/٤٧٨/٤٨٣/٤٨٥.

(٢) الاعتماد على المتنبي في شرح قول أفلاطون ابن هندو ص ٣١٦/٣٢٣/٣٦٥/٣٩٤-٤٥٣-٣٢٤/٤٥٤.

(٣) السابق ص ٣٢٠/٣٥٤/٣٥٧/٣٨٩/٣٢٦/٣٨٠/٤٢١.

(٤) السابق ص ٣٢٥/٣٣٧.

(٥) أبو الوفا المبشرين فانك: مختار الحكم ومحاسن الكلم، حققه وأتم له وعلق عليه د. عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ٢ بيروت ١٩٨٠. وهو ليس أول كتاب في تاريخ الفلسفة بل سبقه حنين بن إسحق، وابن هندو.

بدل على أولوية الجناح الغربى على للجناح الشرقى فى الحضارة الإسلامية. ويأتى فى مقدمة اليونان أفلاطون ثم سقراط وأرسطو ثم الاسكندر ثم فيثاغورس مع لقمان فى المرتبة الرابعة من خمس عشرة مرتبة. ثم يأتى باقى فلاسفة الشرق فى المراتب الأربعة الأخيرة. ويظل اليونان من البداية إلى النهاية^(١). وواضح أولوية الحكمة العملية على النظرية، والأخلاق على المنطق والطبيعة، وأفلاطون وسقراط على أرسطو. والصعوبة فى الأحوال هى تثارها، وبالتالي ضرورة تصنيفها فى موضوعات أخلاقية تكون رؤية أخلاقية شاملة.

ويتكون رسم الشخصية من العنصرين الرئيسين، الحياة والمسيرة الشخصية والأعمال والأقوال. وفى الحياة يذكر الاسم ولشقيقه. فليريس عطارد، وسقراطيس للمعتمص بالعدل، وأفلاطون العميم الواسع، وأرسطو الكامل الفاضل، ونيقوماخوس أيده العادل القاهر. ويذكر النسب. فصولون جد لأفلاطون، وأبقراط من نسل اسقليبيوس الأول^(٢). ويذكر تاريخ مولده ووفاته أو سنة حكمة فى عمره أو حدث كبير وقع له أوفى حياته أو تحديد عمره دون بداية أو نهاية أو تحديد زمن للنضج والرجولة وهو فى اللقب من الأربعين. عاش سولون مبعة وسبعين عاماً، وبقرط خمسة وتسعين، وسقراط أكثر من مائة، وأرسطو ثمانية وستين عاماً، والاسكندر مئتا وثلاثين، ومهانرجيس ثمانين، وجالينوس سبعا وثمانين. ويذكر تلامذته وأساتذته وأصحابه خاصة لو كان رئيس مدرسة كما يذكر عصره، وعلاقته بالملوك والأمراء مثل ديوجينيس والاسكندر، أرسطو والاسكندر. كما تذكر بعض نواتره وحكايته وأخباره وربما محتته مثل السجن والنفى والتعذيب والقتل.

والعنصر الثانى مؤلفاته، أعمالاً وأقوالاً وهى التى يسهل قراءتها بعد ذلك فى صورة آداب ومواعظ، أقواله وكلامه وحكمه ومشوراته. فمؤلفات فيثاغورس تصل إلى مائتى وثمانية كتاباً وأرسطو مائة يُصنف طبقاً لما هو شائع^(٣). كما يبين أسلوبه ورموزه كما هو الحال عند فيثاغورس وهرمس وسقراط وأفلاطون. ثم يتلو ذلك آدابه، مواعظه،

(١) للتوزيع للكمى (عدد الصفحات) كالآتى: أفلاطون (٥٢)، سقراط أرسطو (٤٤)، الاسكندر (٢٩)، فيثاغورس، لقمان (٢٠)، هرمس (١٩)، نيوجنس (١٠)، جالينوس (٩)، بطليموس، بقراط (٨)، سولون (٦)، زينون (٥)، لوميروس (٤)، مهانرجيس (٣.٥)، باسيليوس، شيت (٣)، اسقليبيوس، صاب (٢)، جرجوريوس (٢).

(٢) المبعشرين فلكه ص ٤٤.

(٣) حكم وآداب (١٠)، حكم ومواعظ وآداب (١)، آداب ومواعظ (٢) ومشورات (١)، أقوال (١)، كلام (٢)، مواعظ (١)، حكم (٢).

ومشاورته، وحكمه وآدابه. تنظّل للأخبار الأولوية على الآداب^(١). وتختلف النسب بين الأخبار من ناحية والآداب والحكم من ناحية أخرى من حكم لآخر. تنظّل الأخبار على زينون وبقرات والامكندر وجالينوس بينما تنظّل الآداب والحكم على سولون وفيثاغورس ودوجانس وسقراطيس وأفلاطون وأرسطو وبطليموس^(٢). ومعظم حكماء الشرق مع بعض حكماء اليونان أقوال فقط: شيت، أرميس، صاب، أسقليبيوس، أوميروس، مها درجيس^(٣). ويظهر الشعر كأحد وسائل للتكوين، فالشعر ثقافة العرب^(٤). ومختار الحكم جزء من المشروع لكبر لتكوين التاريخ^(٥).

٤. ولما غاب للتاريخ عن هذا النوع من للتأليف سهل للتأليف فيه فرديا وجماعيا، وضعا وانتحالا. فالقراءة خطوة متوسطة بين التاريخ والانتحال، بين النقل والإبداع. وهذا هو حال "فقر الحكماء ونوادر القدماء" لمؤلف مجهول من القرن السابع الهجري^(٦)، وهي طريقة الاختصار على معرفة للمعنى الخالد دون ذكر للتفاصيل والجزئيات في السيرة الذاتية وحياة الأشخاص، واستبعاد الموضوعي لحساب الذاتي، والتاريخ والسرد لحساب القراءة وللتأويل، جمعا بين الأنا والآخر، وتمثلا لتقافة الآخر في إطار ثقافة الأنا، بطريقة الأنا وأسلوبه، النوادر والحكايات على لسان البشر والحيوانات، والأمثال والحكم التي يسهل حفظها واستيعابها وتكرارها ونقلها وتربية أجيال عليها. وقد استمر هذا النوع الأدبي ليس فقط في علوم الحكمة بل في علوم الأخلاق والسياسة أي في الحكمة العملية^(٧). ويبدأ بالحكم والأقوال ثم بالنوادر والحكايات، فالنظر يسبق العمل، والفكر يأتي قبل السيرة، والمبادئ العامة توضح قبل تطبيقها سلوكا في حياة الناس. وهي نفس العلاقة بين القرآن والحديث، بين القاعدة والتفصيل. والمؤلف ليس حكيما ولا من أهل التأليف ولا

(١) الأخبار في (١٧) علم والآداب في (٧).

(٢) النسب كالآتي لصالح الأخبار: زينون ٣ : ١،٥، بقرات ٥ : ٣، الامكندر ٢٠ : ٩، جالينوس ٥ : ٣، سولون ٢،٥ : ٣،٥، فيثاغورس ٩ : ١١، دوجانس ٣ : ٨، سقراطيس ١ : ٤، أفلاطون ١ : ٤، أرسطو ١ : ٦، بطليموس ١ : ٧.

(٣) أقوال قصيرة لحكماء، باب جامع لأقوال جماعة من الحكماء، بلب آداب لم يعرف قائلها فجمعت في موضوع واحد من ٢٩٦-٣٢٢ ص ٦٢٣-٦٦٣.

(٤) المبشر بن خلفه ص ٤.

(٥) يشير المبشر بن خلفه إلى كتاب آخر له، "لتاريخ الكبير"، ص ٢٣٩.

(٦) عنوان الصفحة الأولى كتاب حكم الحكماء ونوادر القدماء وهو كلمات وروايات ومواعظ تشتمل على إشارات لأحقة وعبارات واضحة مثل للذهب المصبوك ووعظ الخلفاء والملوك بالتمام والكمال. ويترشح المحقق أن تأليفه قد تم بين عامي ٦٥٣-٦٥٩ هـ.

(٧) وذلك مثل كتاب الغزالي "كتبر المسيوك".

يعنى بالتصنيف مما يسمح له بالإبداع والاختراع. ربما كان تأليف جماعيا تعبيراً عن وعى حضارى جماعى. ويبدو أنه من شعراء الدولة، لأني لم يشتغل بطوم الفلسفة إلا على سبيل الثقافة العامة. تغلب عليه الصنعة اللفظية^(١).

وقد تم الاختصار على المشهورين من الفلاسفة، وهم عشرون، كلهم من اليونان باستثناء الأخير برزجمهر من فارس مما يدل طغيان الغرب على الشرق. ويكرر اثنان خطأ، زينون وذييو الشاعر، وربما خلط بين زينون الأيلى وزينون الرواقى، بين زينون الصغير وزينون الأكبر، وأرطوبوس وأرطيق حيرة فى رفع حرف السين باعتباره علامة الرفع فى اليونانية مثل أرسنب وأرسنبوس. ولا يخضعون لترتيب زمتى أو تصنيف فى مدارس ولكن طبقاً للأهمية من حيث لكم. يأتى برزجمهر أولاً. فالجنح الشرقى قليل العدد عظيم القدر. ثم يأتى فيثاغورس فى مقدمة اليونان باعتباره مؤسس الفلسفة والتى منها سقراط وأفلاطون وربما أرسطو صاحب المنطق وواضع الأخلاق^(٢). ويأتى معه فى الأهمية بطليموس صاحب المجسطى. الأول للعقل والثانى للكون. ثم يأتى ثالثاً سقراط وأرسطو. فسقراط هو أحكم البشر، وأرسطو هو المعلم الأول. ثم يأتى الاسكندر معلم أرسطو، ثم أبقراط وهوميروس للشاعر، ثم أفلاطون ثم ديوجانس وسولون وديمقراطيس وهرمس وطاليس وأرسطيبوس وأرشميدس، وأخيراً فى المرتبة السابعة يأتى جالينوس وريموس^(٣). والبعض منهم أقل شهرة من الآخرين مثل ذييو الشاعر أو ريموس. ولا تهم الشهرة التاريخية بقدر ما يهم الاسم كحامل لحكمة. ولا فرق فى الحكمة بين الحكماء والأطباء والمشرعين والشعراء.

(١) مقدمة للناس ص ١٨-٢١.

(٢) وهم: فيثاغورس، سقراط، أفلاطون، أرسطوطاليس، الاسكندر، ديوجانس، سلون، ألكساجورس، ديمقراطيس، أبقراط، جالينوس، أميرون الشاعر، هرمس، زينون، ذييو الشاعر، تاليس، بطليموس، أرطوبوس، أرطيق، أرشميدس، ريموس، برزجمهر.

(٣) حسب الأهمية لكمية عند الصفحات: برزجمهر (١٠)، فيثاغورس، بطليموس (٩) سقراط أرسطوطاليس (٨)، الاسكندر (٦)، أبقراط لوميرون الشاعر (٥)، أفلاطون، زنون (٤)، سلون، ألكساجورس، ديمقراطيس، هرمس، أرطوبوس، أرشميدس (٣)، جالينوس، ريموس (٢).

الفصل الثاني القراءة

أولاً: قراءة التاريخ

وتعنى القراءة تأويل التاريخ وإعادة صياغته، وصب حضارة الوافد داخل حضارة الموروث، إدخال ثقافة الآخر فى ثقافة الأنا من أجل تجاوز ثنائية الثقافة، وتحقيقاً لوحدة الحضارة البشرية فى بدايتها ومعالها. ليست القراءة مجرد وجهة نظر فى المقروء من منظور الأنا. والتاريخ نفسه به قدر من القراءة تنقل فى بداية التكوين وفى عصوره المتقدمة وفى أنواعه الأدبية الأولى، وتريد فى نهائيات التكوين وفى عصوره المتأخرة، وفى الأكرال وللحكم والأمثال كنوع أدبى. وتتفاوت القراءة من تدوين لأخر. فالبعض أقرب إلى التاريخ منه إلى القراءة مثل ابن أبى أصيبعة، والبعض الآخر أقرب إلى القراءة منه إلى التاريخ مثل الشهرزورى. وهذا هو الفرق بين المؤرخ والفيلسوف، بين الراصد والرأى، بين المحصى والمدرک. وتتفاوت القراءة بين الموضوعات. أكثرهم قراءة هرمس وأفلاطون وأرسطو وجالينوس وبقراط، وأقلهم قراءة أفليمنس. كلما كان الموضوع أقرب إلى الدين زادت للقراءة وكلما ابتعد عن الدين قلت القراءة. ربما لصعوبة تأويل بعض الموضوعات الوافدة دخل الموروث مثل تحويل النار إلى نظرية فى الخلق^(١). ولكن الغريب هو عصيان أرسطو على التأويل والأسلمة عنه الشهرزورى، كبير المؤلفين، الفيلسوف الذى يؤرخ للفلسفة.

والصلة بين التاريخ والقراءة مثل الصلة بين التاريخ والتأريخ، بين الموضوعى والذاتى فى تكوين التاريخ، بين التاريخ كنصوص منقولة والتاريخ كقراءة للنصوص. ولذلك يصعب الفصل بين التاريخ والقراءة والتمييز بينهما فى الدرجة لا فى النوع. فلا يوجد تاريخ بلا حد أدنى من القراءة ولو رؤيا المؤرخ وهنقه، ولا توجد قراءة بلا حد أدنى للتاريخ، الفواة الأولى التى تتمم حولها القراءة.

للقراءة هى وضع اللوافد فى إطار الموروث، وحمله عليه، وتفسيره من خلاله، وإعادة بنائه فيه. اللوافد هو المادة والموروث هو الصورة. وهى منطقة التفاعل التى

(١) أكلهم قراءة عند الشهرزورى هرقليلس من ٩١، أنا ليس من ٩٤، سقرطس من أهل أثينة من ٩٧، أرسطاطاليس من ٩٨، زينون بن ثوماسوس من ٢٦٣-٢٦٦، أناب طاطو من ٤٤٠-٤٤١، باسيلوس من ٤٤٠-٤٤١، أفليمنس من ٤٤١-٤٤٢.

تحدث فيها ظاهرة التشكل للكاتب. فاللوجوس عند اليونان هو النطق أو القول عند العرب^(١). تعنى القراءة اتخاذ الموروث كإطار مرجعى للوafd. فهو تاريخ إسلامى مقنع، إعادة عرض الموروث بلغة اللوafd، وإعادة ترجمة الوafd بلغة الموروث من أجل إلغاء المسافة بين الاثنين تجاوزاً لثنائية مصادر المعرفة إلى المعرفة الموحدة^(٢). فقد صنف أفليمون كتاب الفراسة، وهو علم عربى قديم قبل الإسلام وبعده. وقص هيوميروس على لسان الجيوانات أصبح جزءاً من الأدب العربى^(٣)، تعنى القراءة إلغاء مراحل للتاريخ والمسافة الزمنية بين الحضارات، ضم اليونان إلى المسلمين، والفلسفة إلى الدين، والأسطورة إلى التاريخ. تعنى للقراءة بيان اتفاق الحكمة الوafd مع النبوة الموروثة، واتفاق الحكماء مع الأنبياء، فالحكمة من النبوة، والنبوة من الحكمة، ومن يوت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً^(٤). ويبدأ ابن فلك كتابه بأقوال الأنبياء قبل أقوال الحكماء، وبالتالي وحدة الحضارات البشرية بالرغم من تنوعها، لا فرق بين شرق وغرب، شمال وجنوب. وإذا كان التاريخ قد تم عرضه عن طريق وصف كتب التاريخ وتصنيفها فى أنواع أدبية مستقلة عن التاريخ، وتطور النوع الألبى تاريخياً جمعاً بين البنية والتاريخ فإن القراءة تكون طبقاً للموضوعات عبر كتب التاريخ. وقد يكون سبب تأليف كتب التاريخ هو أن صناعة الطب من أشرف الصنائع المذكورة فى الكتب الإلهية والأوامر الشرعية، يفرضها العقل والنقل، الطبيعة والوحى، وتوحيداً بين علم الأبدان وعلم الأديان. وإذا كان الخير والالذة مطلبين للحكماء فتتبعهما لا يتمن إلا بالصحة، لذة الدنيا، وخير الآخرة^(٥).

والقراءة تعنى أيضاً رد الوafd إلى أسس الموروث أى العقل والطبيعة. ولو تعارض مع هذين الأسس لرفض. فالوحى نوعان: وحى صاعد عقلى طبيعى عند اليونان ووحى عقلى طبيعى نازل عند الأنبياء. وهذا هو معنى حلم المأمون والحسن والتقي العقليين اللذين يجمعان أرسطو والإسلام^(٥). وهناك حكمة خلدة تجمع كل حكم الشعوب، للمعانى على مذهب أرسطوطاليس، والألفاظ اقتداءً بالجاحظ، والنظم بطريقة

(١) المسجتي ص ٢٨١.

(٢) طاش كبرى زادة ج١ ص ٦٨-٦٩.

(٣) وهو ما افعله مع الغرب من أجل إلغاء المسافة بين الموروث القديم والوafd الجديد، واستئناف علوم الحكمة فى مسارها الحديث مع الغرب بعد أن كان المسار القديم مع اليونان.

(٤) ابن أبى أصيبعة ص ٧.

(٥) قبل الحسن بن سهل: لم تجعل كلام الأوائل حجة فقال لأنه مر على الأسماع قبلنا فلو كان زلماً لما تادى متحصناً الياء، المسجتي ص ٧٨.

البحثى^(١). كل الفلسفة تيار واحد، واقد أو موروث، أفلاطون أو أرسطو، يهودى نصرانى أو مسلم. وهى الفلسفة الاشراقية فى مراحل تجلياتها^(٢). وهناك إحساس بنقد الزمان عند المؤرخين والحديث عن القدماء والمحدثين^(٣). ومع هذا الإحساس بالتاريخ وبالتقدم هناك فلسفة واحدة هى الفلسفة الخالدة عبر عنها جميع القدماء والمحدثين، كل منهم كشف عن جانب منها هى فلسفة الأخلاق أو فلسفة الروح أو فلسفة الاشراق. وهى فلسفة مضادة لفلسفة اللذة والجسد، لا فرق فيها بين يونانى وفارسى وهندى وبابلى وسريانى وعربى ويهودى أو نصرانى أو إسلامى، مترجم أو مؤلف، قديم أو حديث.

والسؤال الآن: هل أسلمة للتاريخ تتم من مؤرخين إشرافيين فحسب أم إنها منهج تكوين الحضارة لتاريخها بصرف النظر عن المؤرخين، وإن الخلاف بين المؤرخين فى الدرجة لا فى النوع، بين الأكل مثل توليخ أسماء الأعلام والأكثر مثل الشهرزورى، بين المؤرخين والفلاسفة؟ قد يكون للمؤرخ صاحب المذهب قدرة على تجاوز التاريخ إلى القراءة لأنه صاحب موقف مثل الشهرزورى. ولما كان بعض المؤرخين من الشيعة فإن توليخهم أتت أقرب إلى القراءة والتأويل منها إلى التاريخ المسردى. لذلك قسم للشهرزورى "زهة الأرواح" إلى قسمين لورايوتين: أولاً التاريخ الموضوعى، وثانياً القراءة والتأويل.

وللمؤرخين قراءتهم الاشراقية للفلسفة اليونانية لا فرق فى ذلك بين أفلاطون وأرسطو كما يفعل طاش كبرى زادة. فأرسطو بالرغم من عقلانيته إلا أن التصوف غالب عليه فى حياته الخاصة. وقد فضل أرسطو للتكوين بعد أن كان مضنوناً به على غير أهل. والفلسفة للخاصة والصنفة فى الحكم والابناء السلاطين. واستعمل الرمز للتخفى. ووضع المنطق آلة للعلوم. الفلسفة متوارثة وكأنها نطفة صوفية^(٤).

(١) لمجستائى ص ١٥١-١٥٢.

(٢) وهذا ما يغطيه أيضاً كل المؤرخين للفلسفة، أرسطو مع تاريخ الفلسفة اليونانية، وهيجل مع تاريخ الفلسفة كله.

(٣) المجستائى ص ٢٧٨.

(٤) "إن أفلاطون الحكيم كان يعلم بعضاً من تلاميذه بطريق التصفية وإعمال الفكر الدائم فى خباب القدس وسما بالاشراقين. وبعضاً منهم بطريق البحث والنظر فسما بالمشائين لتردهم إلى مجلس أولأخذهم الحكمة وقت مشبه إلى تطعيم أولاد السلطان أو لتطعيمهم وقت مشبه فى بستان كان له. ولما فى غير هذا الوقت كان منطلقاً عن الناس. ورئيس الطائفة للمشائين هو أرسطو الذى دون الحكمة البحثية لأن الحكماء قبل هذا كانوا لا يدونون الحكمة صونا لها عن غير أهلها. والذى وقع فليما شبه الألفاظ -

وتبدلت أحوال الفلاسفة عبر العصور من حلم المأمون بترجمة كتب أرسطو إلى فتاوى ابن الصلاح في تكفير الفلاسفة، من شراء كتب القدماء بالذهب وزنا إلى رفضها هبة وعطاء، لا فرق بين كتب اليونان وفارس والهند. ويشارك البيروني في هذه الرؤية الفقهية المتراجعة في الهجوم على ابن المقفع واتهامه بالزندقة والتشكك في الواحد الأول من جهة التعديل والتجوير والميل إلى الوثنية والتعاطف مع ماني والانتفاذ حوله ومقالاته اقرب إلى التسمية وللجهالات في هيئة العام^(١).

وقد تكون البواعث على القراءة، التعبير عن الموروث بصيغة الوافد، وتقديم الوافد بلغة الموروث إذا كانت تصورات الوافد تبدو معارضة لتصورات الموروث أو معطيات الموروث التقليدية معارضة لقوالب الوافد الحديثة. وقد تكون إحدى آليات التخفي، الخوف من عرض الأفكار الوثنية الخالصة في بيئة دينية. ومن ثم تتم أسلمتها أولا حتى يمكن قبولها والتعامل معها. وقد يكون الهدف من أنصار اليونان الترويج للوافد باستعمال آليات الموروث، والتعبير عن سقراط وأفلاطون وأرسطو بلغة القرآن والحديث حتى يتم قبوله وابتلاعه. فالموروث إحدى قنوات ابتلاع الوافد، الطعم الذي تقبل به الثقافة التقليدية

سرلتمية، وكلاهما يكتونها كالكيمياء من العلوم الخفية ولا يطعنونها غير أبناء الحكماء والسلاطين، ويؤثرها كبار عن كبار. ولما عرض أرسطو تكوينه على أفلاطون غضب عليه وقال: أتريد أن تنفسي سر الحكمة الذي كتبه الحكماء؟ فقال: لكني أودعت فيها مهوى لا يطلع عليها إلا أهلها فأجازه على ذلك فجمع جميع أنواع الحكمة. ولهذا لقب بالمعلم الأول. ثم استخرج المنطق بقوة قريحته وجودة طبعه ليكون آله لتحصيل العلوم الحكيمية وقدمه على ملأ ألسان الحكمة بكونه آله لها، والله أعلم بحقيقة الحال، طلائ كبرى زادة ص ٢٩٤.

(١) قال يحيى بن عدى الفيلسوف: رأيت شرح الإسكندر الحكيم لكتاب الطليعة ولكتاب البرهان في المنطق في تركة واحدة من الحكماء وأن الشرحين عرضا على بمائة وعشرين ديناراً فعمدني لتحصيل الدنانير وعدت فأصبت أقوم قد باعوا الشرحين في جملة كتب آخر على رجل خراساني على ثلاثة آلاف دينار. وقال غير يحيى أن هذه الكتب التي أنشأ فيها كانت تحمل في الكم. قال مؤرخ أخبار الحكماء: انظر إلى همتهم، والله لو حضرت هذه الكتب في زماننا وعرضت على مدعي علمها ما أنوا فيها غير مضار ما نذكره. قلت وإني والله لأشككي من زمان كنت فيه بضائع العلوم وأسدت فيها صنائع الرسوم. وأقول والله لأرغب لو عرضت تلك الكتب على محصلي زماننا بلا شيء بل بطريق هبة لا امتنان فيها ولا غرض لرغبوا عنها ولم يلتفتوا إليها فضلاً عن الإتياع. نعم يرغبون في كتب الشعر والفنل ويقلونها في الأثمن بل يكتبونها ويحصلونها ولا يفرقونها لا في اللؤلؤ ولا في اللآلئ. وإعلم أن هذا الكلام من نفة المصنوع للبيروني من رآه من الأصحاب ولا يعلماني بالعلوم والحقاب واستغفر الله لنا ولكم عن الخطأ والغلط في القول ولقد والعمل انه عفو غفور، طلائ كبرى زادة ص ٢٨٨-٢٨٩، البيروني ص ٢٢٠.

الثقافات الوافدة. وقد يكون الدافع هو نقد الاتجاهات المحافظة في الداخل واستعمال الوافد أداة لتطوير الداخل. وهو وافد قريب من الموروث وليس بعيداً عنه. لذلك تتم أسلمته أولاً حتى يصبح مهل الزرنداد. وقد يكون الدافع على القراءة للتحول من الفلسفة النظرية إلى الفلسفة العملية، وهو ما يتفق مع مسار الحضارة الإسلامية حيث يقل التاريخ وتكثر القراءة في تطور علوم الحكمة^(١).

والقراءة شئ والتوفيق شئ آخر، القراءة فعل أصيل يتم فيه التعبير عن الوافد من خلال مقولات الموروث والتعبير عن الموروث من خلال مقولات الوافد، كعمل طبيعي تلقائي في حالة ازدواج الثقافة وثنائية مصادر المعرفة. بل إن الصمت عن المصادر يكون عن قصد من أجل إعطاء القول استقلاله. وبالرغم من أن التاريخ من عمل المؤرخ إلا أنه يعبر عن وعي تاريخي جمعي، عن الوعي التاريخي الحضاري من خلال وعي المؤرخ. لذلك لا يهمل صدق أو كذب الروايات أو التحقق التاريخية للمروية خارج وعي المؤرخ أي الوعي الجمعي. فذلك عمل الموثق وليس عمل الفيلسوف أو مؤرخ الأفكار. ليست القضية في البحث عن مصادر "أسلمة" حكماء اليونان. فالأسلمة إعادة بناء فلسفي إيداعي من المؤرخ وثقافته الموروثة وتوظيفها من أجل احتواء الوافد. لا يوجد مصدر مدون استمد منه المؤرخ روايته من أجل إضافتها على نصوص الوافد، بل قرأ الوافد من خلال روح الموروث التي تكون الثقافة العامة للمؤرخ. وكما تبلغ القراءة ذروتها عند الفيلسوف المؤرخ مثل حكماء الاشراف الشهريزي كذلك تبلغ ذروتها في كتب الأكوال والحكم والأمثال لأنه يسهل تأويلها دون تحويل للتاريخ إلى أسطورة، والمسيرة إلى خيال كما هو الحال في "مختار الحكم ومحامن الكلم". وتأتي للقراءة بطريقة طبيعية للوافد والتعبير عنه وكأنه مثل عربي دون احساس بالأسلوب المترجم عند المترجم الأول أو عند الفيلسوف الثاني مثل المبشر بن فلك دون أي يتطلب ذلك من الفيلسوف معرفة اللغة اليونانية.

ليس الهدف من قراءة للتاريخ المطابقة بين التاريخ والواقع، بين الرواية والمروى. فالرواية تكوين من خلال رؤية المؤرخ. كلما قلت المسافة بين الراوى والمروى كانت الرواية أقرب إلى التاريخ دون مطابقة. وكلما بعدت المسافة بين الراوى والمروى كانت الرواية أقرب إلى القراءة. ومازال الاستشراق للغربي والعربي في إطار المطابقة الأولى

(١) "ماذا بعض ما حضرنا من حكمهم وحكياتهم. فولادها عظيمة لمن تكبر معانيها"، فقر الحكماء ص ٣٠١.

بحثاً عن التاريخ إما لمساعدة النزعة التاريخية للقرن الماضي عند الاستشراق الغربي أو لغيب الرؤية عند الاستشراق العربي.

ثانياً: للتاريخ المتبادل

وتبدو القراءة في التاريخ الموازي والإحالات المتبادلة، ورد تاريخ اليونان إلى تاريخ الأنبياء، ومسار الآخر إلى مسار الأنا. إبراهيم وموسى في الفترة ما بين أفلاطون الطبيب واسقليبيوس الثاني. والمنسحب في الفترة ما بين بقراط وجالينوس. لا يهم أى مسار في إطار الآخر، إنما الأهم هو تداخل المسارين في تاريخ متوازي ومتداخل ومتعدد للرؤى^(١)، عاش أنبندقيس زمن داود. أخذ الحكمة منه وهو في الشام. وعاش جالينوس بعد المسيح بمائتي عام. ولا تهم الصحة التاريخية بقدر ما تهم إحالة اليونان إلى الأنبياء. لا يهم حساب التاريخ، فالتاريخ نمط مثالي وليس تتابعاً زمنياً^(٢). وعاش أبولون بعد زمن موسى^(٣). وظهر جالينوس في زمان عيسى، وبقراط قبله، والفلسفة في اليونان قبل المسيح، وهو ميروس بعد زمان موسى بنحو خمسمائة وستين عاماً، وأفلاطون للزنديق لجعله الله علة الملل. عاش في عصر موسى، عصر التكفير^(٤). وظهر أبان زمن موسى، وربما براق الحكيم وزمنه^(٥). وكتب أفلاطون جوامع سياسة المدن زمن عيسى. ونشأ علم النجوم من بلبل من جهة الكلدانيين زمان إبراهيم. وأحياناً يؤرخ للمسيحية باليونانية. فقد ظهرت النصرانية أيام جالينوس. ويؤرخ لأول فيلسوف يوناني من وفاة موسى، وديمقريطس وألكساجوراس في زمان مالاخا النبي.

(١) إسحق ص ١٥٦، ابن أبي أصيبعة ص ١١ / ١١٦، طلق بكري زادة ج١ ص ١٦٠-٥. ص ٩٢ - ٩٣، ابن خلكان ج١ / ٩٦. ويمكن عمل رسالة جامعية عن لتاريخ المتبادل أو لتاريخ الموازي عند القنماء.

(٢) صاعد ص ١٩-٣٣.

(٣) ابن جليل ص ١٥ / ٤٢.

(٤) ورئيسهم أفلاطون الملحد لمة الله عليه قال لموسى بن عمران رسول الله وكنيتمه كل شيء بقوله لصنك عنه إلا قورك كلمتي علة الملل. انظر إلى اعتقاد هذا الخبيث، كان يكتب رسول الله، ويعتقد ان الله تعالى لا كلام له قبلة. تسميته توجب لنفسها من غير اختيار، واعتقد ان العالم قديم، الخوارزمي المتأخر ص ٥٠٨، المبشر بن ففك ص ٣٠٢.

(٥) لشهرزورى ص ١٠٨ / ١٢٠ / ٣٥٢ / ٤٦١، طلق بكري زادة ص ٧٢.

ويحدد تاريخ الروم بتاريخ الأنبياء، من إبراهيم إلى موسى، ومن موسى إلى المسيح، ومن المسيح إلى جالينوس، ومن اسقليوس إلى إبراهيم بصرف النظر عن دقة السنوات أسوة ببداية التاريخ في الأنجيل وأنسب المسيح حتى آدم وإجابة على سؤال كيف بدأ التاريخ كما يتضح في بعض العناوين "البدء والتاريخ"^(١).

كما تم إحالة تاريخ اليونان إلى تاريخ الفرس وتاريخ الفرس إلى تاريخ اليونان، والاسكندر إلى دار وأردشير ويزجردد. وقد تم قتل يزجردد أيام عثمان عام ٣٢ هـ بعد ملك ساد لهم ٣١٤٦ عاماً حتى أخذ ملكهم ملك الملوك^(٢). وعاش بقراط زمن أردشير بهمن الفارسي جد دارا بن دارا الذي عالج به قراط ورفض أن يأخذ أجراً منه أو يقيم عنده. وكانت ولادة أفلاطون وموته والاسكندر زمن أردشير. ولم يكن بطليموس بعيداً عن عصره. وعاش بقراط وديمقريطس في زمن بهمن بن اسفنديار بن كشتاسب. ويزغ نجم فيثاغورس زمان دار الثاني. وعاش أفلاطون زمان ارطخشاست من بلاد فارس وهو كشتاسب الملك الذي خرج إلى زرادشت. وكان بقراط أيام بهمن بن أردشير.

كما يُرد تاريخ اليونان إلى تاريخ البابليين، من تاليس إلى ملك نبختنصر^(٣). كما ظهر تاليس أثناء ملك نبختنصر ويزغ نجم سقراط أيام نبختنصر. ونشأت الكتابة والحروف اليونانية زمن أردشير أربعة عشر حرفاً. والأكل إحالة هو إحالة اليونان إلى بابل مثل ظهور بطليموس أيام نبختنصر.

وقد يحال إلى العرب. فأوميروس الشاعر عند اليونان بمنزلة امرؤ القيس عند العرب^(٤).

ويؤرخ للكلدانيين بأنبياء بني إسرائيل. فقد ظهر علم النجوم في بابل زمن إبراهيم^(٥). ونلاحظ ما يحال إلى التاريخ الهندي. إلا أن الشهر مستقى الذي ألفرد للهند مساحة كبيرة في "الملل والنحل" يحيل زمان ظهور موسى إلى زمان طمهورث آخر ملوك الهند^(٦).

(١) مساعد ص ١٥-١٧، ابن جليل ص ١٦-١٧، السجستاني ص ٩٤ - ٩٦ / ٢٠٣ - ٢٠٧، طاش كبرى زادة ج ١ ص ١٨، ابن خلكان ج ١ / ٩٢، المبشر بن فلكه ص ٤٨، الشهرزوري ص ١٠٨ / ٣٥٣ / ٤٦١، طاش بكري زادة ص ٧٢.

(٢) السجستاني ص ٩٥-٩٦ / ٢٣، الشهرزوري ص ٨٠ - ٨٥، ص ٩٢ / ١٢٣، المبشر بن فلكه ص ٤٨.

(٣) السجستاني ص ٩٢ / ١٢٣، المبشر بن فلكه ص ٤٨.

(٤) السجستاني ص ٩٢-٩٣، ابن خلكان ج ١ ص ٩٦. ويمكن عمل رسالة جمعية عن التاريخ المتبادل أو للتاريخ الموازي عند القدماء.

(٥) الشهرزوري ص ١٠٩.

(٦) الشهرستاني ص ٥٨.

وقد يحيل التاريخ إلى نفسه، وتحدد معاصرة حكمين من حكماء الإسلام بالنسبة لبعضهم البعض. فتأيت بن قرة وقسطا بن لوقا محاصران للكندي. ولا تهم المعاصرة التاريخية الزمانية بقدر ما تهم المعاصرة الفكرية. فالحكماء أنماط مثالية خارج التاريخ. وأحياناً يؤرخ لظهور الإسلام بدولة هرقل^(١). كما يؤرخ اليونان باليونان. فعاش تاليس بعد أو ميروس، وأفلاطون علم أرسطو، وظهر الشعر قبل الفلسفة عند اليونان. ويؤرخ لأنكساجوراس بطاليس، والاسكندر باليونان، واقلينس نقطة إحالة من غيره، الأقل شهرة مثل اخريمنس إلى الأكثر شهرة^(٢). ويؤرخ لاسرائيل بلسرائيل، داود وسليمان^(٣). وهناك روايات متعددة عن لقمان. ويؤرخ للفرس بالفرس، درا ملك للفرس. ويؤرخ إلى بابل بابل، الملك نيختصر^(٤).

فيذا ما قوى الوعي بالذات يصبح للتاريخ الهجرى هو أساس كتابة تاريخ الحضارات الأخرى القديمة أو الحديثة كما فعل البيروني في تاريخ حضارة الهند بالهجرى. ويكون التاريخ بالهجرة عند الشهرزورى كنقطة انتقال من الواحد إلى الموروث. وإبراهيم بن زهرون يؤرخ له بالهجرى بعد أن كان التاريخ باليونان، اقلينس أو الاسكندر^(٥).

وهذا هو الذى يسمى بمقارنة الحضارات، وقراءة بعضها ببعض الآخر كما يفعل البيروني عندما يقارن الهند باليونان والرومان وباليهود والنصارى والسريان، وبالعرب والمسلمين ثم بأوروبا، من القمة إلى القاعدة أو من المركز إلى الأطراف. فالغاية حول الحضارات ليس فقط من البيروني بل من كل من يريد أن يأتى بعده فيجد الطريق ممهداً أمامه بمرص عقلاند الهند وقسفاتها^(٦).

(١) ابن جلد من ٥٣.

(٢) المسجتي من ٩٤/٩٢.

(٣) الشهرزورى من ٣١٠ / ١٠٠ / ١٠٥.

(٤) طش بكري زادة من ٦٨.

(٥) البيروني ج ١ من ٣٥-٣٥٢، الشهرزورى من ٤٨٨، طش بكري زادة من ٧٦.

(٦) "ونرى فيما قصصنا كغاية لمن أراد مدخله لهند فخطبهم فى المطالب بحقيقة ما هم عليه" من ٥٤٨.



وقد يكون الهرم مقولاً إذا كان المقصد هو بيان مدى اتساع رقعة المقارنة. فالهند هو الموضوع الرئيسي الأكثر اتساعاً تتم مقارنته بدوائر أقل.



ولا تعنى المقارنات الاغتراب الحضارى بل التمايز الحضارى، التنوع والوحدة، بلغة الأنا والآخر، مثل ما بيننا وبينهم من اتفاق فى عدد البروج وأربابها^(١). وبالرغم من أن الحضارات فى التاريخ وعبر الزمان واختلاف العصور مقارنة بين الأوائل والأواخر إلا إنها تتم خارج الزمان كأنماط مثالية ووحدات مستقلة. تدرس الهندوكية والمسيحية فى علاقة النفس بالبدن وأساطير الشر وصلة الماتوية بالمسيحية. والإسلام هو الوجه للمقارنة والموحد لأطرافها والقاضى بأحكامها النهائية. ولكل دين خاصيته ومصوره وماهيته. الاخلاص للإسلام، والتبعية للمسيحية، والسبب لليهودية، والتناسخ للهندوكية^(٢). ويقارن بين العقوبات والموسط. وإذا ارتبطت المسيحية بالدين فسد العالم، وإذا انفصل صلح حال العالم. والتاريخ المقارن ليس تاريخاً رصدياً بل هو أقرب إلى قراءة التاريخ لأنه لا تتم المقارنة إلا بناء على قراءة أحد طرفى المقارنة من منظور الآخر أو قراءة الطرفين من منظور ثالث يكشف فى العادة عن أوجه التشابه أكثر مما يبين أوجه الاختلاف لأنه طرف ثالث وحدوى، يوجد أكثر مما يفرق.

(١) البيرونى ص ٥٢٠ ينكر البيرونى اللفظ فى زمناً، تنكر فى كتب الأوائل، البيرونى ص ٤١٦-٤١٧.

(٢) السابق ص ٣٨ - ٤٤.

ويبين البيروني السموات السبع من أقوال يحيى النحوى وأوسىروش الشاسع وأفلاطون لأرسطوطاليس^(١). الشعراء والأطباء والحكماء والأنبياء والقواد ساهموا جميعاً فى وضع حكمة واحدة. والحكمة والنبوة عند الشهرزورى من مشكاة واحدة. ويمكن عقد حوار بين محمد وعمر وأرسطو بعد فتح مصر. فالثلاثة متعاصرون فكرياً وليس زمانياً. والمعاصرة ليست بالضرورة من الدرجة الأولى، المعاصرة الحسية المباشرة، ولكن من الدرجة الثانية أى الفكرية المعنوية. وقد تكون أكثر عمقاً ودلالة من المعاصرة الزمانية التاريخية^(٢). ويضع الشهرزورى فى بداية الحضارة البشرية للشعراء والأطباء والحكماء والأدباء والقواد أى مجموع البشر. ويضع المسيحية والمسلمين، العرب واليونان، الشرق والغرب فى بداية تاريخية واحدة. غريغوريوس وباسيليوس رومان للشرق والغرب، للدين والحكمة، للنبوة والفلسفة، للنص والطبيعة، لا فرق بين آدم وميث من ناحية وبين أفلاطون وأرسطو من ناحية أخرى. لكل معلم. وتعتبر مجموعة الأمثال والحكم والمواعظ الصوفية الأخلاقية عن هذه الفلسفة الخالدة.

وكما يتكيف الواقد طبقاً للموروث يتكيف الموروث طبقاً للواقد. ويتحول الإسلام إلى كنهه وملوك ورعية وسياسة حتى يمكن المقارنة بينه وبين الحضارات الواقدة. وتبرز أهمية الحكمة والنقل كما تبرز أهمية السياسة والدولة. فالفلاحون كيمياء الأرض بالزرع والنبات لها حتى يمكن مقابلة اليونان، ومقابلة الواقد من فارس، كل ذلك فى أسلوب شرقى معروف عن الأنبياء "والحق أقول لكم" مع إعلان عن الجهاد، والحدود الإسلامية مثل حد الرجم. كل الحكماء إلهيون، وكل حكيم إلهى أخلاقى بالضرورة. ولا يوجد حكيم منطقى أو طبيعى^(٣). وقد تحدث الرسول عن أرسطو كما تحدث أرسطو عن الرسول فى حلمه للمؤمن وفى الأحاديث المروية من الرسول عن أرسطو "والله لو كان أرسطو حياً لكان أول إتيابى".

وحكماء اليونان تلاميذ الأنبياء. فقد أخذ أنبأدقليس الحكمة من لقمان. فهو من تلاميذه. وحكماء بحر إيجة تلاميذ أنبياء الشام. إلا أن أنبأدقليس تكلم فى خلق العالم ولم يعرف المعاد. فلا عقل بلا قلب، ولا فلسفة بلا تصوف، ولا نبوة بلا حكمة. لذلك انتسب

(١) لمبايق ص ١٨٩.

(٢) هذا أيضاً رأى كيركجارد فى التفرقة بين التلميذ من الدرجة الأولى، حوارى للمسيح، والتلميذ من الدرجة الثانية وهو كيركجارد. وهو أكثر فهماً للمسيحية من للحواريين الأوائل، للشهرزورى ص-١٠.

(٣) للشهرزورى ص ٦٨ - ٧٠.

أنبياقيس إلى الباطنية. وبطبيعة الحال ليس المقصود لتاريخ بل للرؤية العالم. فلتاريخ نمط مثالي يتحكم فيه الفكر وليس الزمان. لفلسفة اليونانية مصدرها عبراني ومؤسسها لقمان. ولما كان الإسلام وريث الأنبياء فإن الإسلام في تاريخه الطويل مصدر اليونان منذ آدم.

وأعظم فلاسفة اليونان خمسة: أنبلاقيس وكان زمن داود. آمن بخلق العالم ولكنه قدح في المعد. وأنصاره من الباطنية. وفيثاغورس تلميذ سليمان في مصر. تعلم الهندسة والطبيعة والدين والأحسان من المصريين. ومقراط تلميذ فيثاغورس أى تلميذ الأنبياء والمصريين. انشغل بالعلوم الإلهية وزهد فى حياته. خالف اليونانيين فى عقائدهم. أما أفلاطون وأرسطو فما زالا على عبادة الأصنام. وآراؤهما فى المعد ضعيفة. وفيثاغورس هو مؤسس الفلسفة اليونانية. أخذ منه مقراط ثم أخذ أفلاطون من مقراط ثم أخذ أرسطو من أفلاطون. حتى أرسطو فيثاغورسى. وهو تلميذ أفلاطون الأثير. وضع المنطق تعبيراً عن رياضيات فيثاغورس. وخلود النفس للذى عبر عنه أفلاطون فى "فيدون" معبراً عن رأى سقراط أصله من فيثاغورس. وتكشف محاولة طيماس عن عالم روحاني، عالم المثل العقلية، عالم الربوبية. وإن تصنيف أرسطو للفلسفة فيثاغورسى للنشأة. فالفلسفة إما علومها أى الفلسفة النظرية، التطبيقية والطبيعية والإلهية، وإما أعمالها أى الفلسفة العملية، النفس والأخلاق والسياسة، وإما آلتها وهو المنطق^(١). واليونان موحدون بالله، لكنهم يتوسطون بالأصنام بينهم وبين العلة الأولى كالصابئة والعرب^(٢). وفيثاغورس أخذ الحكمة من مصر. فمصر هى الأصل. أخذ منها الهندسة كما أخذها من سليمان فى مصر داخلا إليها من الشام، برأ وليس بحراً، حيث تعلم من الكلدانيين أيضاً. وعرف أن فوق العالم الأرضى عالماً علوياً نورانياً لا يترك إلا بالعقل. فاليونان تلاميذ المصريين والأنبياء إما كطريقين مستقلين أو كطريق واحد، الأنبياء فى مصر، ومصر فى تراث الأنبياء، فالفلسفة اليونانية مصدرها مصرى. فقد أخذ معظم فلاسفة اليونان حكمتهم من مصر، فيثاغورس، طاليس، أفلاطون، هيرودوت، أفلوطين، هرمس. ولا يهم من هى مصر تاريخياً. هل هى بلد الصالح؟ هل العملاقة هم للفراغة؟ لا يذكر اسم الفراغة بل للقبض سكان مصر. وأحياناً يبدو المصريون أهل ذمة حتى وقت صاعد. وهل الاسكندرانيون يونان مقيمون فى مصر أم مصريون يتحدثون لليونانية؟ فمصر هى نشأة الحضارات، والمصريون أساتذة لليونان، والجنوب معلم للشمال وليس كما هو الحال الآن للشمال معلم للجنوب بعد نهبه.

(١) صاعد ص ١٩ - ٣٣، ابن أبى أصيبعة ص ٦١، الشهرزورى ص ٢٤.

(٢) ما فى أقوال أفلاطون وجالينوس من نصب الأصنام للتكره، البيروني ص ٩٤، القنطى ج١ ص ٣٠.

وأحياناً أكل أخذ الأنبياء حكمتهم من اليونان. فقد نقل الطب اليوناني إلى إبراهيم وعيسى والمسيح^(١). تعلم العلوم للطبيعية والالهية من المصريين، وأخذ الهندسة منهم ورجع بها إلى اليونان. رابط الكهنة بمصر، وتعلم منهم الحكمة، وصنف لغة المصريين بثلاثة خطوط العامة والخاصة وهو خط الكهنة وخط الملوك. واشتاق إلى الاجتماع بكهنة مصر فذهب إلى عين شمس وامتحنوه فقصر. وقبلوه كرهاً. ولما فشى ورعه أعطاه ألاميس سلطاناً على الضحايا للرب لم يعط لغريب قط. ثم رجع إلى بلاده. هناك أذن مصر وفلسطين قبل اليونان^(٢).

كانت مصر منبع للعلوم وأصل الحضارات، ومهبط الوحي والرسالات ربما ولد فيها إدريس، هرمس الهرامسة. وأتاه أفلاطون وأرسيميدس وفيثاغورس وطاليس متعلمين، كانت مصر مركز للحضارات القديمة، وجمعت الاسكندرية بين حضارات الشرق وحضارة الغرب، وحافظت مصر على التراث اليوناني من الضياع فيما عرف باسم مدرسة الاسكندرية، وفيها تم اللقاء بين الحضارات ونشأة العلوم. واليها هبط الكلدانيون والكنعانيون على رغم من هجاء بعض الشعراء لها^(٣).

واليونان أكثر توحيدا وتنزيها وتقدماً في الوعي الانساني من عهد الهنود. وكانوا يستمدون علومهم من الله ومن الفريضة أي من الوحي والطبيعة التي تشمل العقل والفطرة^(٤). فالحكام أنبياء، والأنبياء حكماء. كان اليونان أيام الجاهلية قبل ظهور النصرانية على ما عليه الهنود من العقيدة. ثم فازوا بالفلاسفة الذين نقحوا لهم الأصول

(١) صاعد ص ١٩-٣٣، ص ٣٨-٤١.

(٢) لسبستني ص ١١٠، لشهرزوري ص ١٠٠-١١٣ / ٨٢-١٨٩.

(٣) أفلطين وانيقلاوس وغيرهم من الاسكندرية، ووطيقوس مهندس يوناني اسكندراني، وابرون مصري رومي اسكندراني، وتلاون اسكندراني مصري، وجرجيس الانطاكي نزل إلى مصر. القنطلي ص ١٧/٦٦-٦٨/٧٢-٧٣/١٠٨/١٥٧-١٥٨. لذلك قال فيها الشاعر القنيمي الذي عاش بمصر:

وكم تمنيت أن ألقى بها أحدا . يسألني من لهم لو يُمدى على النوب
فما وجدت سوى قوم إذا صنفوا . كانت مواهبهم كالآل في الكتب
وكان لي سبب قد كنت لحسبلي . أحظى به فإذا ولى من السبب
فما مقيم أنظرني سوى قلمي . ولا كتاب أعدني سوى كتبي

(٤) ابن أبي أصيبعة ص ٧-٨، وكذلك هجاء لمية بن أبي الصلت والمكبي لها، القنطلي ص ٨١.

الخاصة دون العامة لأن قصارى الخواص لتتبع البحث والنظر، وقصارى العوام التهور وللجأج إذا خلوا عن الخوف والرهبة^(١). كان اليونان في التقديم يوسطون الأصنام بينهم وبين العلة الأولى، ويعبدونها بأسماء الكواكب والجواهر العالية. إذ لم يصفوا العلة الأولى بشئ من الإيجاب بل بسلب الاضداد تعظيماً لها وتنزيهاً. فكيف يقصدونها للعبادة؟ ولما نقلت العرب من الشام أصناماً إلى أرضهم عبدوها كذلك ليقرّبهم إلى الله زلفى استسهاداً بفلاطون في المقالة الرابعة من النواميس^(٢). وجالينوس في كتاب "أخلاق النفس" يذكر صنمهم هرمس. والصائفة عبدة للكواكب والأصنام، علماؤهم فلاسفة، وفلاسفتهم علماء، وهم محبوا الحكمة التي تجمع بين الفلسفة والعلم. ولكن لما تنصر الروم منعوا الفلسفة وحرّموا الكلام فيها إذا كانت في الظاهر ضد الشرائع النبوية. تحملت الفلسفة الدين في البداية ولم يتحمل الدين الفلسفة في النهاية^(٣).

وتتم أسلمة الوافد ككل، فالحكماء يبحثون في أوصاف الخالق الواجبة له، إما دهيون ويجحدون الصانع (طاليس) وإما طبيعيين يبحثون في أفعال الطوائع مثل أصحاب الطوائع من قداما المعتزلة. فمجدوا الله وعظموه وتحقّقوا بمخلوقاته. هنا ترد الفلسفة إلى الدين، ويصبح الحكماء من كبار المؤمنين بالله واليوم الآخر وبالبعث والنشور وما جاءت به الكتب على لسان الأنبياء^(٤). فالحكماء ثلاثة: دهيون مجدوا الخالق مثل طاليس، وطبيعيين انتقلوا من الخالق إلى المخلوق، وإلهيون وهم الحكماء المتأخرون سقراط وأفلاطون وأرسطو.

وقد استمد اليونان علومهم من الشرق القريب لهم من الكلدانيين والبابليين وأمن الشرق الأبعد عنهم، فارس والهند. فالشرق أصل الحضارة والغرب تابعه. "ريح الشرق" بدأت أولاً قبل "ريح الغرب" وربما إليه يعود. لا تاريخ بلا جغرافيا ولا زمان بلا مكان^(٥). قد يكون زرادشت، نبي فارس مصدر حكمة اليونان عند الفهرزورى. حكمة فارس

(٢) البيروني ص ١٨ - ١٩ ، طلائع كبرى زائدة ص ١٥ - ١٦.

(٣) البيروني ص ٩٤ - ٩٥.

(٤) الفهرزورى ص ٤٤.

(٥) طلائع كبرى زائدة ج ١ ص ٥٠.

(٥) هذا موضوع عدة رسائل جامعية حول الحضارة الشرقية كمصدر للفلسفة اليونانية، مصر، بابل، فارس، الهند، الخ....

مصدر حكمة أرسطو طبقاً لإحدى احتمالات الشهرزورى وطبقاً لأستاذة السهروردى الذى نهل من أساطير فارس القديمة لتأصيل حكمه الاثراق^(١). وفى ملك بهمن الفاضل ظهر ديموقريطس. فالاحترام ليس فقط لملوك اليونان بل أيضاً لملوك الفرس^(٢). وظهر ديموقريطس وأبقراط فى زمن بهمن الفاضل بن اسفنديار بن كستشيب. وعرف اليونان كتيبتهم فى ملك دارا بن أردشير. وولد أفلاطون فى نفس الفترة. ومات قبل سنتين من وفاة أرسفوخو. وملك على بلاد مقدونيا فيليس زمن أردشير الثانى. وولد الاسكندر سنة ١٣ من ملك أردشير. وعاش فيثاغورس زمان دارا الثانى. وقد نقل العرب القدماء الدواوين الفارسية قبل الحكمة اليونانية. فضرورة العمل مابقة على ضرورة النظر، وعند بعض المعاصرين أصل الحكمة للعروبة، والعروبة أصل الأشياء^(٣).

وأول الحكماء آدم أبو البشر تأكيداً على تمامي النبوة والحكمة. فأول الأنبياء هو أول الحكماء، وأول الحكماء هو أول الأنبياء. فالحكمة مرتبطة بوجود الانسان الأول. وبصرف النظر عن مكان إقامته على الأرض أو زمانه هو أول من استخرج العلوم والصناعات ودونها. كل ذلك بناء على توجه لا شعورى من آية ﴿وعلم آدم الاسماء كلها﴾، تدوين الحكمة وإنشاء الصناعات. فلعلم ورائة جيلا وراء جيلا.

وشيث ابن آدم عليه السلام كالأنبياء، هو أوربا الأول. وأغاثانيمون أستاذ هرمس الهرامسة المسمى إدريس عند العرب، وتكتسب إليه الصابئة. فشيث هو ممثل الحضارات كلها كما أن آدم ممثل البشر جميعاً، مصرى يونانى، عبرى كلدانى دون أن يتعدى الحدود إلى فارس. علم الصابئة جزء منه وجزء من يحيى. لا يقولون بحشر الأجساد بل الأرواح وحدها. الفلاسفة إذن أصيلة وقديمة. حروفهم نبطية، وكتابتهم زيور مكون من مائة وعشرين سورة، وكتبهم المقدس. ظهر بالشام أو صعيد مصر. وهذه تركيبة حضارية أولى تمثل وحدة حضارية واحدة فى الشرق الأوسط القديم. وتقوم مبادئ شيث ومذهبه على المعرفة بالله والملائكة وحمة العرش، معرفة الخير والشر، للطاعة للملك الذى استخلفه الله فى الأرض، بر الوالدين، المعروف بقدر الطاعة، مواساة الفقراء، التعتصب للغرباء، الشجاعة فى طاعة الله، الصصمة عن الفجور، الصبر بالإجابة واليقين، صدق

(١) انظر دراستا: حكمة الاثراق والفنيومينولوجيا، دراسات اسلامية، الاجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٢ ص ٢٧٢ - ٣٤٣.

(٢) للشهرزورى ص ١٠ - ١٠٩ / ٣٤٣.

(٣) على فهمي خفيم: آلهة مصر العربية، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، مصر ١٩٩٠.

اللهجة، العدل، القنوع فى الدنيا، الضحايا والتقربين شكرًا لله على نعمه، الحظ وحمد الله على مصائبه، الحياء وقلة الممارسة. ووضح من هذه للمبادئ إنها تجمع بين أصلى التوحيد والعدل، والأخلاق للصوفية، والطاعة للحكام، والعلاقات الأسرية. إنما التعصب للغرباء هو الأمر الغريب الذى لا يتفق مع التوحيد والعدل وأخلاق الصوفية. واضح أن هذه تركيبة ذهنية، إبداع حضارى فى صورة شيث. وربما هى آليات للتخفى لمذهب شيعى عن صلة الراعى بالرعية بالرغم من علاقة للطاعة، مجرد رؤية حضارية شاملة تعبر عن وحدة الحضارة البشرية فى البداية قبل تنوعها^(١).

شيث أول الحكماء، مصدر الحكمة والشرعية، وحدة الحضارات الأولى قبل أن تنقسم إلى حكمة يونانية وحكمة إسلامية. وإذا كانت فضائل المؤمن مست عشرة فضيلة فأولها المعرفة بالله عز وجل وطاعته وقسمية الملائكة وحمة العرش^(٢). ولا تهم الدقة فى تاريخ الأنبياء وتسلمهم بل المهم هو النبوة كنمط الأنبياء كنموذج. فلما كان شيث ابن آدم نبياً ولم يتكاثر البشر بعد؟ وكيف يُرسل إلى أوروبا الأول ولم تكن هناك ممالك؟ وهل هو اسم مصرى أو كلدانى؟ ألم تكف تربية آدم لذريته؟ وهل نسيت ذريته تعاليم الأب كى يذكرهم الله بنبى جديد ولم تمض أجيال وأجيال بعد؟ وكيف تبدأ البشرية بزواج الولد بأخته أو الابن بأمه؟ والاعتماد على النصوص القديمة كلها خاصة للتوراة والزيور التى تنص تاريخ البشرية، ومن البداية حتى النهاية مثل الاعتماد على القرآن^(٣).

ثالثاً : بداية التاريخ

وهناك صعوبات فى البحث عن البداية الأولى للطب. ومع ذلك هناك ثلاثة احتمالات: الأول، بُعد العهد للتقديم وصعوبة معرفة ماذا حدث فى أول الزمان. للثاني تعدد الآراء فى البداية. والثالث صعوبة الحكم فيها والتحقق أيهما أصدق. وهنا تتداخل الالهيات مع مناهج البحث، التاريخ والقراءة، العلم والدين. وتظل هذه الاحتمالات قائمة دون محاولة للتوفيق بينها. وهذا أقرب إلى فلسفة التاريخ منه إلى التاريخ. هى آراء ومذاهب فلسفية وليست تاريخاً مدعاً بالوثائق والبراهين. تتدخل الأسطورة مع الواقع، ويتم التركيز على دور النساء التى تبرا بالألوية، فالبراة للضعيف.

(١) الشهرزورى ص ١٢٥ - ١٣٠.

(٢) ابن فلك ص ٤.

(٣) لسحق بن حنين ص ١٥٠-١٥١، ابن أبى أصيبعة، الباب الأول: كيفية وجود صناعة الطب ولول حدوثها.

وتبدو القراءة في الموضوع للنموذجي وهو كيفية بداية الطب. ويدخل البعد الديني الجديد في التصنيف. فإذا كان الطب حديثاً وليس قديماً نشأ بعد الإنسان وليس قبله إلهاماً وليس كمبدأ فإن الإلهام من الله "جل وعلا". فقال البعض إن الله "جل وعز" ألهم الناس الطب بالرويا. وقال آخرون إن الله "عز اسمه" ألهم الناس الطب بالتجربة. والترجيح للموروث لأن البدن محدث. وهي نفس القضية التي عرضها الأصوليون في نشأة اللغة: توقف أم اصطلاح. وخلق الله "تبارك" صناعة الطب لأن عقل الإنسان قاصر عن ذلك. فقلله وحده خالق الأشياء (صاعد). وقد يكون تضعيف العقل دفاعاً عنه^(١). وتتضح القراءة في أسماء الله وصفاته وطرق مدحه وتعظيمه "جل وعلا"، "جل وعز"، "عز اسمه"، "تبارك اسمه"، "عز وجل"، "الله تعالى". قال تاليس وانكسماندوس وانقسمانوس هو "الله تعالى"، "الله سبحانه وتعالى"، "البارئ جل جلاله"^(٢).

وتتدخل الجغرافيا مع التاريخ لتفسير نشأة الطب في جزيرة فو. فهناك ثلاث جزر في الإقليم الرابع: رودس، قينس، فو التي نشأ فيها آل مقليبوس دون تحديد لمسبب نشأته في هذه الجزيرة الثلاثة دون الجزيرتين الأولىين. وهناك خمسة ثلاثة للشعوب تتداخل مع خمسة الأقاليم الجغرافية لتفسير نشأة الطب وهي سبعة: الكلدانيون، اليمن، بابل، فارس، الهند، اقريطش، سينا. والخلاف بين الدين والعلم في تصور نشأة العلم مشكلة محلية، وضم الواقد إلى حضن الموروث.

وهناك عدة روايات متجاورة يذكرها الشهرزوري لتفسير نشأة التاريخ الحضاري للعالم كلها محتمة. منها تاريخ ومنها قراءة. هناك منخل يجمع بين الواقد والموروث لنشأة الطب وأقسامه يعتمد على الموروث وحده. ويضع خمسة احتمالات: الأول التأييد



(١) اسبق بن حنين ص ١٥٠-١٥١، المسجستاني ص ٨٧، الشهرزوري ص ١٩٩-١٢٢.

(٢) هو حديث كان سليمان بن دلود عليهما السلام إذا صلى رأى شجرة ثابتة بين يديه فيسألها ما اسمك فإن كانت قرص هرمس وإن كفت لدواء كتبت.

الالهى اعتماداً على حديث الرسول، يرجعه إلى سليمان بن داود. وكثير يرون هذا الرأي مثل الصابئة والمجوس ونبط العراق والسودانيون والكلدانيون والكنسديون. ويعتبره المصريون واليونان هرمس، ويعتبره اليهود يوفال بن لاقح بن متوشالغ. ويعتبره أبو سليمان المنطقي من فارس والهند. والثاني الرؤية الصادقة اعتماداً أيضاً على حديث الرسول^(١). فقد قاله الرسول لأحدهم في المنام. وذلك تفسير آية الشجرة المباركة في القرآن. والثالث الاتفاق والمصادفة مثل ما حدث لاندرومافوس الثاني من إلقاء لحوم الأفاعى في الترياق، وجرب ذلك مرة ثانية وثالثة حتى ثبت كدواء. والرابع المشاهدة على الحيوانات والاعتداء بأفعالها كما ذكر الرازي، فالطبيعة خير طبيب. والخامس الإلهام كما يحدث للحيوان، فكل جسم له مقومته بقاءه. فالطب النبوى جزء من تاريخ الطب بالإضافة إلى الطب الواقع مع طب ليداعى ثالث يعتمد على القياس والتجربة والحيل. والسؤال الآن عن مدى صحة هذه الأحاديث عن الطب النبوى وإلى أى حد يعتبر القرآن والحديث موجهين للتاريخ لتفسير نشأة الطب^(٢). ويبدأ الشهرزورى الفلسفة بقسمتها إلى نظرية وعملية ويبين الوصول إلى هذه القسمة بالمقل الخالص^(٣).

وفى هذه الوحدة الأولى للحضارات يظهر هرمس فى عصر سقراط، وأخونوخ وهرمس فى عصر ادريس، وحكيم بابلى تلميذ فيثاغورس، وفيثاغورس من سكان مصر، واصطفن البابلى أيام شعيب، وبطليموس نقل الفلك للبابلى. وبين البابليين واليونان كانت هناك صلات متبادلة مثل اليونان وكتمان، لليونان ومصر، ضد ما روجه الغرب الحديث حول المعجزة اليونانية، وأسائدة العالم ورواده الأوائل وكأنه لم تكن هناك حضارات أخرى أقدم من اليونان فى جنوبها مصر، وشرقها كتمان وبابل وفارس والهند. ويظهر النموذج الإسلامى، تعدد البشر للتعارف، واختلاف الحضارات للثراء المتبادل، والجوار للتفاعل. أقواله كأنها وحى من عند الله مثل "فاته حق على الله أن يعطى المظلومين روحا وان يجعل الظالمين بلا روح". هرمس فيلسوف مصر ويأتى أهرامها وآثارها. عاش هرمس الأول فى الصعيد المتصل بالسودان والاسكندرية كى يكون بين اليونان ومصر. فالفكر هو الذى يتحكم فى التاريخ والجغرافيا. وهو أخونوخ عند اليهود وإدريس عند

(١) هو حديث "أرهن بلاء وكل لا، تبرأ وآية" ﴿زينة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضىء ولم تمسه نار﴾.

(٢) ابن أبى لصبيحة ص ٧ - ٢٧.

(٣) الشهرزورى، فصل ابتداء لحوال الفلسفة ص ٨٦ - ١٢٢.

المسلمين. أول من تكلم فى الجواهر العلوية وحركات النجوم فائزر بالطوفان. وجد يوحنا البطريق كتاب أرسطو إلى الاسكندر "سر الأسرار" وهو منحول فى هيكل عين الشمس الذى بناه هرمس الأكبر بنفسه ليمجد الله تعالى فيه بعد أن دله عليه راهب منتسك عالم فاهم فى مصاحف الهيكل بعد أن دخلت الحيلة عليه. وهو الذى أشار إلى القرآن فى وصف إدريس، ﴿ورفعناه مكانا عليا﴾. فالرفع صورة قيل السيد المسيح. ولماذا لا يعيش فى فارس أيضاً ويسمونه ابنمهيئ اى ذو العقل كما يفعل أبو سليمان^(١).

ويفترض صاعد أن هناك وحدة أولى للبشر، وحدة لغة، ووحدة دين، ووحدة حضارة. كان البشر وحدة واحدة قبل افتراقهم إلى لغات. فالشام والحجاز مع الكلدانيين، والعرب، واليمن. والسريانية لسان آدم وإدريس ونوح وإبراهيم ولوط. ثم تفرعت العبرانية والعربية من السريانية. ثم تغلب بنو اسرائيل على الشام وبلاد العرب والحجاز. وانزوى السريان إلى العراق. فتاريخ الشعوب للسامية، بلغة العصر تاريخ واحد. كان البشر جميعاً فى دين واحد، الصابئة، وكانت الاصنام مجرد دليل على الكواكب، أى دين الطبيعة بلغة العصر، ثم تفرقوا لغةً وديناً.

ونشأت الكتابة أيضاً بحروف يونانية زمن أردشير أربعة وعشرين حرفاً، ستة عشر حرفاً كانت قبل ذلك فى مصر. حملها من مصر قوم موسى وهى الحروف الفينيقية. وأزاد فالاميدس أربعة حروف، وأضاف سيمونيدس أربعة أخرى. فأول من وضع الكتابة أهل مصر ثم أهل فونيقية. كما نشأ علم المعالجة من مصر بمسبب مقياس النيل. ساهمت كل حضارة بعلم طبقاً لطبيعتها، اللحن والتأليف من اليونان، والحساب من فونيقيا، والطبائع من الشام، والطب وهو فرع للعلم الطبيعى من يونان والهند^(٢). والموسيقى فارسية الأصل مثل آلة العود فى حين أن فيثاغورس هو الذى وضع الألحان. وعلم الاشتقاق "الايطومولوجيا" مستمد من مصر. ويقارن ابن النديم بين الحروف اليونانية والحروف العربية صوتياً. واللغة الأرمينية هى إجماع الرومية والعربية^(٣).

(١) صاعد ص ٣٨ - ٤١، ابن جطل ص ٦٧، المسكنى ص ١٨٤ - ١٩٣، القسطنطين ص ٧-١.

(٢) المسكنى ص ٩٣ - ٩٧، ابن قنديل ص ٢٣ - ٣٠.

(٣) ويذكر طائش كبرى زادة أنواع الكتابة العربية والحضرية واليونانية والفارسية والسريانية والعبرانية والرومية والقبطية والبربرية والأناطسية والهندية والصينية. فالقبطية لأحد الخطوط، طائش كبرى زادة ص ٨٣، خمسة منها اضطحلت وذهبت وهى الحضرية والقبطية والبربرية والأناطسية فى تصور المؤرخ مع أنها لم تضمحط فى الواقع.

كان هرمس قبل الطوفان. وهو لقب مثل قيصر وكسرى وتسميه للفرس انيميد، جده جيومرث وهو آدم. تقول الحرائية بحكمته، ويذكر العبرانيون أنه أخنوخ، وهو بالعربية إدريس. فهرمس يمثل وحدة البشر الأولى بين للفرس والحرائيين والعبرانيين والعرب. وهو أول من تكلم في الأشياء العلوية من الحركات النجومية، علمه جده جيومرث ليل نهار. وأول من بنى الهيكل ومجد الله. وهو أول من تكلم في الطب. وألف لأهل زمانه قصائد وأشعاراً في الأشياء الأرضية والعلوية أي أنه أيضاً أول الشعراء. وهو أول من أنذر بالطوفان، ورأى أن أفة في السماء من الماء والنار تلحق بالأرض. سكن في صعيد مصر وبنى الأهرام ومدائن للتراب أي الجبال ومدائن الموتى. وهو أول من خاط الثياب، ورفع له مكاناً علياً. وخشى من ذهاب العلم بعد الطوفان فبنى البرابي وهو الجبل المعروف بالبربا بأخميم، تحته صور فيه جميع الصناعات وصور جميع الآلات. وخط صفات العلوم برسوم حرصاً على تدوين العلوم خشية من الضياع. فهو مرتبط بالتدوين. لذلك ثبت في الأثر المروى عن السلف أن إدريس أول من درس الكتب، ونظر في العلوم، وأنزل الله عليه ثلاثين صحيفة، من نسل آدم وشيث، هرمس الهرامسة^(١). وقد حكى عنه أبو معشر حكايات شنيعة لم يأت ابن جليل إلا بأخفها مما يدل على أنه تحول إلى مجموعة من الأساطير الشعبية.

وهرمس الثاني بابلي من أهل كلدان. عاش بعد الطوفان، برع في الطب والفلسفة، وعرف طبائع الأعداد، وتعلم على فيثاغورس. هنا يبدو للكلدانيون تلاميذ اليونان، هرمس تلميذ فيثاغورس، واليونان هم الأصل^(٢). وبابل مدينة فلاسفة للشرق الذين وضعوا للحدود والقوانين. وهم حذق الفرس. وهنا تختلط بابل بفرس بالقرب الجغرافي على شاطئ العرب.

وهرمس الثالث سكن مصر بعد الطوفان. وهو مؤلف كتاب الحيوان ذات السموم. كان فيلسوف طبيباً عالماً بطبائع الأكوية القتالة والحيوانات المعدنية. يعرف طبائع أهل البلاد، وعالم بالكيمياء. خاط الثياب، وبنى الهيكل، ونظر في الغيب، وألقى القصائد، وبنى الأهرام، ووضع فيها كل العلوم والصناعات حفظاً لها من الطوفان^(٣).

كما حل هرمس بمصر بعد أن أرسل الله الأنبياء إلى بابل واختلطت أهوالهم. سكن هرمس الهرامسة بصعيد مصر، وبنى الأهرام، وعاش في مدينة منف التي تبعد اثني عشر ميلاً عن القسطنطينية والتي بها دار الحكمة قبل الاسكندرية. وهرمس تلميذ اغاثانيمون

(١) ابن جليل ص ٥ - ٦.

(٢) السابق ص ٨ - ١٠.

(٣) طاقس كبرى زادة ص ٣١٤ - ٣١٥.

العربي أو أنبياء مصر واليونان، أوروبا الثكنى، وإدريس أوروبا الثالث. خرج هرمس من مصر وعاد إليها ورفع الله إليه. فالرفع إلى السماء كان عادة شرقية قبل عيسى. وكان اسقليبيوس تلميذ هرمس المصري. وولد شيث بصعيد مصر أو الشام، وهما مركز الحضارة في ذلك الوقت وحتى اليوم، بر مصر وبر الشام. وتعى أغاثانيون السعيد. الجد هو شيث عليه السلام. عرف إدريس صفات النبي للناس. وهو كامل مستجاب الدعوة بمذهب صلاح العالم. قبلته على جهة الجنوب. واحضر إلى الاسكندرية علوم الهند والصين وبابل إلى مصر^(١).

وأخذ سقراط من علومها حتى وإن لم يأت إلى مصر. وفيها نشأت الهندسة لاحتياج المصريين إليها لقياس النيل وللزراعة. وأفلاطون بلغه أن قوما من أصحاب فيثاغورس بمصر فصار إليهم ليتعلم للحكمة منهم قبل أن يصحب سقراط ويذهب في اقرطيلوس. ثم عاد إلى أثينا. ونشأ بطليموس بالاسكندرية، فيها ولد وفيها مات. حدث طوفان، الأول أغرق العالم والثاني أغرق مصر فقط. فالمصريون مع اليونان من الحكماء الأكدميين والفلاسفة المتأهلين. فليس للقضاء وحدهم اليونان بل أن أمنون ابن هرمس الرابع هو أبو سيلووس. وهذه إضافة الشهريزي، وهو غير المصري، على قراءة التاريخ باستثناء القبطي الذي أشار إلى أن أمية بن أبي الصلت كان في مصر^(٢).

لا يهم التاريخ أو النطق بل المهم التعبير عن العظمة ووحدة حضارات الشرق القديم، وحدة حضارة الشرق والغرب. فالحقيقة واحدة في البداية قبل أن تتعدد. هي للنموذج أو المثال ثم تتجلى بعد ذلك في مصر جنوباً، وبابل وكلدان شمالاً، والهند وفارس شرقاً، واليونان والرومان غرباً. للحقيقة واحدة والحضارات مختلفة. هرمس يعبر عن روح الشرق الغرب والشمال والجنوب، روح العالم. يمثل مدرسة فكرية واحدة، الفلسفة الاشراقية بصرف النظر عن ممثليها.

وقد تكثر الهرامسة لأن هرمس الهرامسة أصبح نمطاً مثالياً يخلق وقائع متعددة أكبرهم ثلاثة: الأول حفيد كيومرث عند الفرس، إذ تعنى كيو الحياة، مرث البشرية الفانية. وقد تحولت الفرقة الكيومرثية إلى فرقة ثوية. والثاني اخنوخ عند العبرانيين، وهو اخنوخ

(١) الشهريزي ص ١١٣ - ١٣٦ / ١٢٦ / ١٠٠ / ١٠٩ / ٧٢ / ٢٧٠ / ٥٤١.

(٢) طائس كبرى زادة ص ٣١٤ - ٣١٥. الصراع على نشأة الطب بين مصر واليونان وفارس وبابل والهند واليمن والصنفاة، ابن خلكان ج ١ / ٩٢

بن تارخ للتأكيد على التاريخية، ونسبة اخنوخ بن تارخ بن هليل بن قطان بن أنوش بن شيث بن آدم سلسلة متصلة كالأنبياء. والثالث إدريس عند العرب. وهذا يعنى أن هرمس يجمع ثلاث حضارات شرقية: فارس، والعبرانية والعربية. وهرمس أيضاً ثلاثة: الأول مصري صاحب للكتاب والعلوم، إمام بصعيد مصر، وبنى الأهرام، فالعظيمة فى الشخص والفعل والمكان. والثانى بابلى كلدانى تلميذ فيثاغورس، جمع بين الطب والفلسفة والطبيعة والرياضة. والثالث يونانى تلميذ فيثاغورس، عرف علوم الحيوان والطب والكيمياء وأستاذ اسقليپوس. وللفظ مشتق من ارمس، وانقلبت الألف اليونانية ها مما يؤكد الأصل اليونانى. وله أسماء عديدة أخرى مثل عطارذ وطرسمين عند اليونان^(١). وقد دعا إلى دين الله، التوحيد الخالص، تخليص النفوس، للحض على الزهد، العمل بالعدل، الخلود فى الآخرة، الصلاة والصيام والزكاة والجهد، معونة للضعفاء، للطهارة من الجناية والحيض وممن الموتى، تحريم لحم الخنزير والجمل والحمار والكلب والبصل والباقلان وكل ما يضر بالدماغ. والقرابين ثلاثة: للنحور والذبلح والخمر. والناس ثلاث طبقات: كهنة وملوك ورعية. ويحافظ على فروض الشريعة، وللصلاة على الميت. وانتهت الشريعة إلى الملة الحنيفية، دين التيممة. وله أقوال فى طاعة الله والتقوى، وتكديف فرائض الله، وعدم الحلف كذباً بالله، والاحتكال على الله، واليقين بتقوى الله، والفقر من الله، والتأديب بآداب الله، ومحبة الدين، ومحبة الحكمة، وشكر الله، والرجوع إلى الله، وحمد الله، والأعصام بالله، وخشية الله، والنفوس المطهرة العاملة مع الله، والهمة مع الله، ورب الأرض والسماء، وفضل الله وعدم الافتخار به على الآخرين، وتقوى الله والإيمان به وطاعته، وجلد الزانى، ورجم المرأة مائة حجر. وكلها تدل على أن الشريعة الإسلامية قديمة قدم التاريخ، متفقة مع الطبيعة والفطرة، وإنها تقوم على مقياس المنفعة والضرر^(٢).

وترسم الأقوال صورة لنسق إدريس وهى القراءة الإسلامية لهرمس. فقد دعا إدريس إلى دين الله. وقال بالتوحيد وعبادة الخالق وتخليص النفوس والزهد فى الدنيا والعمل بالعدل وطلب الخلاص فى الآخرة. والاهتداء إلى الله واجب لأن الله عرف الله نفسه، والأقوال مملوءة بحمد الله. الحكمة فى الإيمان بالله عز وجل وحفظ الدين، فالإيمان بالله لا يفترقن. وثواب الله يبقى. وتقوى الله بداية الطريق، فقد أمر الله

(١) وهذا معروف فى الأساطير مثل إيزيس ولوزوريس، وقصة السلطان حامد ليوسف إدريس

فى كل قرية.

(٢) الشهرزورى ص ١٣١ - ١٦٣، ابن النديم ص ٤٩٤ - ٤٩٦.

وإذا أحب الله عبداً وهب له العقل وتلعب بأدب الله. ولا يكون الإنسان عادلاً وهو غير خائف من الله عز وجل. العادل عادل إذا خشى الله. جمع هرمس بين النبوة والحكمة والملك، فهو النبي الحكيم الملك طبقاً لنمط الرئاسة في الحضارات القديمة. وطاعة الرؤساء من طاعة الله كما هو وارد في تفسير السلاطين لأية ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾. وشرع الله الصلاة والصيام والزكاة والطهارة وحرم الخنزير. وانتهت هذه التشريعات إلى الملة الحقّة والدين القيم وهو الإسلام. والمثابرة على الصوم والصلاة وتأدية الفرائض طاعة لله عز وجل. والله لا يرضى عن الصوم بمعنى الامتناع عن الطعام فقط بل السيطرة على النفس وتعمير بيوت الله بالذعاء. ولا رغبة إلا في المال الحلال وما يرضى عنه الله جل اسمه. واتباع سنة الله وشريعته طريق من يرغب إلى الدخول في طاعته. ولا يجب استغلال شيء من زيادة الله لنسأ يستغفر الباقى. والناس أفضل ما خلق الله في هذا العالم. وللعلم لله والجهاد لله^(١).

ويبدو هرمس في الأكوال المتأخرة أكثر ضموراً نظراً لأن الحكمة لم تعد مطلبه، وتحول إلى مؤمن تقليدى على الطريقة العثمانية يأمر بالتوجه بالقصد إلى الله تعالى وعدم دعوة الله على أحد، فالله للجميع، والروح تشمل الكل. ويؤمن بالقضاء والقدر، ويدعو الناس إلى أنه إذا طرقتة نائبة ألا يقولوا لو كنا فعلنا كذا أو كذا لأن لو تفتح باب الشيطان ولكن يقولوا قضاء الله تعالى وقدره لا مفر منه. وهو حديث نبوى، فإن الله تعالى يفعل بخلقه ما يشاء. كما أن الله جعل للأسمى أثنين وللسفلى واحداً ليكون استماعه أكثر من كلامه. وهو قول مكرر على كل لسان حكيم. فلا يهمل القليل بل القول. وينسب إلى هرمس مجموعة من الأكوال في مقالة من مقالات للفرق تدور كلها حول تعظيم الله وشكره ومعرفته وعدم الافتراء عليه، ونسبة الشر إليه وعدم الأذى باسمه. ثم تستبسط من هذه القواعد الإيمانية الأولى مبادئ الأخلاق^(٢).

وكنموذج لحكمة واحدة، هرمس الأول من اليونان، والثاني من بابل، والثالث من مصر. فالطلب مثال لإبداع روح الحضارات البشرية الأولى. يبدو هرمس وكأنه نبي الكلدانيين أو بؤذاسف. فهو نموذج الأمطورة التى توجد فى كل مكان. ويخصص للشهرزورى القسم الأول من "زهة الأرواح" إلى الهرمسية، إريس وهو هرمس

(١) ابن فلكس ص ١٠-٢٤.

(٢) فقر الحكماء ص ٢٦٧ - ٢٦٩، الشهرزورى ص ٤ - ١٠.

الهرامسة، هرمس البابلي، هرمس الثالث. ويختارها لما تنتم به من أسلوب الرمز والغموض والطابع التطبيقي مما يساعد على قراءتها وتأويلها. ويستعمل القرآن كمصدر لتأويل التاريخ. فقد علم الله آدم الاسماء كلها. كما تظهر الوصايا والمصطلحات القرآنية مثل "واعصموا بحيل الله سبحانه" دون الاكثار من الشواهد النقلية. وهرمس الهرامسة أو هرمس المثلث العظمة أو العظيم بالثلاثة أو ثلث العظماء هو أهمهم وأطولهم عند الشهرزورى بصرف النظر عن هويته: كلدانى، يونانى، مصرى، وإيريس عبرى. كان معروفاً عند العرب قبل الإسلام. فهو أول من بنى الهيكل ومجد الله فيه قبل ابراهيم وبناء الكعبة. وقد لا يذكر هرمس لذاته بل بمناسبة الربيع بن سليمان الجيزى صاحب الشافعى، فالوفاة أصبح موروثة من خلال الموروث^(١). أما صاب فهو صاحب ادريس الذى ينسب اليه الصابئة الذين يعبدون للكوكب أو الاصنام ليقربوهم إلى الله زلفى. ولكنهم أيضاً هم أنصار الدين الطبيعى، الحنفاء، والذين كان منهم ابراهيم الحنيف^(٢).

وكما يتم رسم صورة مرئية لأجساد الفلاسفة كذلك يتم تمثيل صورة لجسد هرمس الهرامسة مستتب من فكره وشخصيته، فن استبطا الجسم من الروح كما يتخيل الفنانون المحدثون صور للحكماء القدماء^(٣).

واسقليبيوس تلميذ هرمس للثالث المصرى سكن الشام أى اجتماع مصر والشام. أوحى الله اليه كما ذكر جالينوس فى كتابه فى الحث على الطب، وأنه أقرب إلى الملك منه إلى الإنسان. وهو اسم مشتق من البهاء والنور كما يروى أبقراط. والطب صناعة لا يعمل بها الامن كان طاهراً عفيفاً نقياً، من الاشرافيين المثاليين وليس من الاشرافيين الخبثاء، أى من كان عارفاً بالله "سبحانه وتعالى"، وإن يكون للطبيب رحيماً عفيفاً محباً لمنفعة الناس. وقد ارتفع إلى الهواء فى عمود من نور كما روى أبقراط. كان مشغلاً فى هيكل بالقدس كما يروى أفلاطون فى كتاب النواميس. عرف أن المرأة زانية بعد أن تخاصم الزوجان. كما عرف أين خبأ للرجل المال بعد أن اشتكى اليه ضياعه حتى أضاعه

(١) الخوارزمى ص ٢٥، للشهرزورى ص ٤٨ / ٥٥ - ٨٤، القسطنطينى ص ٨-١٥، ابن خلكان ج ٢ ص ٢٩٣.

(٢) ابن ففك ص ٢٦ - ٢٧.

(٣) الشهرزورى ص ٦٣، طش كبرى زاده ص ٢١٤ - ٣١٥، والمطلوب عمل رسالة جامعة عن هرمس فى المصادر العربية ، وقد قلت د. هدى الخولى بذلك أخيراً.

الله منه كما روى أفلاطون. كما تنبأ بموت الملك كما روى أفلاطون. كانت على عصاته صورة حية لأنها أطول عمراً، رمزاً على عدم فناء العلم كما حكى أبقراط مصنوعة من شجر الخطمى النافع في جلب الاعتدال كما يحكى جالينوس. وعنه روايات أخرى شنيعة في تواريخ التصاري مما يدل على كثرة الروايات والأساطير عنه، إنما النواة عند ابن جلجل أنه تعلم الطب والفلسفة بوحى من الله والهام منه. ويعتدل الشهرزورى رواية جالينوس عنه. وهو أحد الملوك الأربعة بعد هرمس. أسس عبادة الاصنام والهيكل. وعاش في مصر والشام مما يدل وحدة الدين منذ أقدم العصور. وهو نموذج الجمع بين النبوة والحكمة في بداية التاريخ، لا فرق بين حكماء الإسلام أصحاب النبوة، وأنبياء اليونان أصحاب الحكمة. الأسم يوناني وهو نبى. فحكماء اليونان أنبيأولهم. أقواله جزء من الأبيات القرطية كما توحى بذلك عبارته: المستعان بالله عليكم، أخذتم الدنيا على الآخرة، رب أعطونى ما ليس لى، الحمد للمنع والافتخار من الذنب^(١).

ويبدو اسقليبيوس لها وانساناً مثل ديونوسيوس. فقد قال جالينوس في تفسيره لعهود أبقراط أن الذبائح كانت باسم اسقليبيوس، وقال أفلاطون في كتاب السياسة ان اسقليبيوس كان رجلاً مؤيداً ملهماً^(٢). ولا فرق في بدايات البشرية بين الآلهة والأبطال والأنبياء والملائكة والقواد العظام. ويتحدث الله إلى لوجوس. وانكشفت لاسقليبيوس أمور عجيبة من العلاج بالهام من الله "عز وجل"، فكان طبيه طباً إلهياً كما ذكر جالينوس. ومن ثم لا يجوز قياسه على الطب البشرى وإلا أمكن قياس الطب العلمى على طب الطرقات. لقد أوحى الله تعالى إلى اسقليبيوس أنه أقرب إلى الملك منه السمسم. رفعه الله تعالى إليه في الهواء في عمود من نور كما يروى لبقراط. وكان اليونانيون يتشفعون به عند قبره. وكان يسرج عليه كل يوم ألف قدليل. كان شبيبها بالله تعالى فارتفع إلى السماء، وكانت تقدم الذبائح باسمه تقرباً إلى الله تبارك وتعالى. لذلك كان يسمى الرجل الإلهى، وكل انسان يتشبهه بالله تعالى على منواله^(٣). يجمع بين الطب والحكمة والتصوف، ويختلط اسقليبيوس الأول والثانى والثالث، ويترج من الآله إلى البشر، فالأول إله أكثر منه إنساناً، والثالث

(١) ابن جلجل ص ١١، للشهرزورى ص ١٦٩ - ١٧١، للقطبي ٨ - ١٥.

(٢) لبيرونى ص ٢٥ - ٢٧، ابن ابى أصيبعة ص ١٤ / ٣٠ - ٣٧، يروى عنه حديث "إن أحكم بين لقمة من بارته وبين ذنب عمل" ص ٣٨، للشهرزورى ص ١٦٧ - ١٦٨، ابن ابى أصيبعة ص ٢٩ - ٣٨.

(٣) وهذا ما حاوله كل فلاسفة التاريخ في الغرب خاصة الذين حقبة في ثلاث مراحل مثل فيكو (الآلهة - الأبطال - البشر) أو كومت (الدين، الميتافيزيقيا، العلم).

إنسان أكثر منه لها. فمسار التاريخ هو التحول من الألوهية إلى البشرية. وينتقل منهج التعليم من الإلهام إلى القياس والتجربة إلى الحيل، من التقدم إلى التأخر، ومن الطبيعة إلى الصنعة. فالمناهج أيضاً متطورة بتطور التاريخ من الدين إلى العلم. وقد وجد اسقليبيوس الأول علم الطب فى هيكل برومية. ولقد تم تأليه يونانيين آخرين مثل هرمس، انبانقليس، فيثاغورس، سقراط، أفلاطون.

ومن نسل اسقليبيوس الأول تخرج ذرية صالحة كما هو الحال فى خروج ذرية الأنبياء يعقوب واسحق واسماعيل ويوسف من ذرية ابراهيم، وخروج ابراهيم من نسل آدم ونوح. وهم خمسة: اسقليبيوس الثانى مع غورس، مينس، برمانينس، أفلاطون الطبيب^(١). ولا يهم التاريخ للدقيق، فهم لأمشاط مثالية خارج التاريخ. ومن اسقليبيوس الثانى يستمر الطب التجريبي. ثم يضم مينس وبرمانينس القياس إلى التجربة بحثاً عن التكمال فى المنهج. ثم يأتى أفلاطون الطبيب ويحرق كتب التجربة وحدها تعبيراً عن رفض أحادية الطرف. فالأشخاص هنا رموز لعناصر المنهج، ووجدتها رمز لتكمال المنهج الذى يعتمد على ثلاثة عناصر: القياس، والتجربة، والحيل^(٢). ونظراً لأهميته دخل فى قسم أبقرات. فالطبيب قديم يقدم العالم. وينتسب إليه مجوس روما ويعبدون صورته. فهو إله عند الغربيين والشرقيين على حد سواء، وخرج منه ثمانية أطباء حتى جالينوس^(٣). وفى بناء فكره من خلال أقواله هو تلميذ هرمس. يعتمد على الله ويستعين به. اصطفاة الله جل اسمه رسولا للناس. كان فى حضرة النبی الأعظم، وشارك الله فى صالح الدعاء. يستعين بالله، واختار الآخرة على الدنيا. وتغير الناس بعده كما تغيروا من موسى إلى هارون^(٤). ويذكر أنبياء حكماء أنصاف الهة، يختلط فيه الواقع بالخيال، للتاريخ بالأسطورة مثل طاطو من الحنفاء وهو دين جيد، والصابئة عبدة للكواكب وهو دين ردى. ولا تذكر أخبار له بل مجرد أقوال تنسب إلى أى قائل، متن بلا سند^(٥).

(١) ابن أبى اسبيعة ص ٣٩ - ٤٢، للسجستاني ص ١٠٢.

(٢) يمثل القياس انكساغورس، فولوطيمس، ماخلخوس، سقوروس، سوفورس. ويمثل التجربة أفرون الاكراغطى، بنتنكس، انكس، فيلنيس، شقروطيمس، ويمثل الحيل ما نلخس، ماسلوس، غوريانس، غرخوريس، قونيس.

(٣) هم: اسقليبيوس، غورس، مينس، برمانينس، أفلاطون الطبيب، اسقليبيوس الثانى، أبقرات، جالينوس.

(٤) ابن قائل ص ٢٨.

(٥) للشهرزورى ص ١٦٣ - ١٦٥.

رابعاً: حكماء اليونان (الغرب).

١- الأطباء والشعراء والفلاسفة والملوك. وأبقراط من نسل اسقليبيوس وهو الصانع من الأطباء أى خاتم الأنبياء والأمة طيقاً لرمز العدد فى الحضارات الشرقية. أذاع صناعة الطب كما يفعل الحواريون بعد الأنبياء. وأهم شئ فى أبقراط قسمه الذى يقسم فيه بالله، رب الحياة والموت، وواهب الصحة، وخالق الشفاء وكل علاج، وبأوليائه الله من الرجال والنساء جميعاً. ولما كان الطب أشرف الصنائع كانت أخلاق الطبيب ضرورية لممارسة الطب. التعليم بلا أجر ولا شرط، وإقامة للصناعة على الزكاة والطهارة ضد الاجهاض. تروى عنه حكايات نمطية تروى أيضاً عن حياة كل عظيم مثل سقراط خاصة بأفضلية الحكمة على الملك. كان يعالج المساكين والفقراء. فالطب رسالة وليس حرفة، خدمة وليس صناعة، يعالج حسبة لله مثل تعليم سقراط للناس. وإذا كان اسقليبيوس قد أسس الطب على التجربة فإن بقراط أسسه على القياس قبل أن يأتى ثالسليس بالحيل. يجمع بين طب الأجساد وطب النفوس. وله كلام فى العشق. كان مثلاًها ناسكا. وكانت له القدرة على الفراسة لتعرفه على ذلك من فحص جسم رجل^(١). ثم يتحول الشخص إلى مجموعة من الأقوال والحكم للمأثورة مثل: الشرف فى الدنيا والنجاة فى الآخرة. فما يهم هو أبقراط الأخلاقى أكثر من أبقراط الطبيب، وتحويله إلى مثال فى أبقراط الطبيب الفاضل الكامل. بل تتمتع له سيرة العظماء. فقد كان قبل الطب ملكا. ثم زهد فى الملك مثل بوذا فى الشرق. وتروى عنه الحكايات للنمطية التى تروى عن ابن سينا أيضاً من أنه عرف أن ابن الملك أحب من رويته لفتاة وجس نبضه^(٢).

ولما توفى أبقراط خلف من ورثته ذرية ضعافاً من آل اسقليبيوس مثل روفس، نسقوريدس، ولم يستطع خيال المؤرخ فى كل حالة أن ينسج حولها الروايات أو أن يؤسسها بل اكتفى بمجرد إعطاء ثبت بأسماء مؤلفات روفس أو وصف تفصيلي لأعمال نسقوريدس. وتشير الأقوال المتأخرة إلى الطب الروحاني أكثر مما تشير إلى الطب البدنى. ويصبح أبقراط حكيماً متكلماً صوفياً يتحدث عن صفات الرب تعالى، وكثرة نعمه، ويكشف عن تجليات ذلك فى الطب. فقد خلق الله تعالى فى الأسمى ستة عروق. وإذا عرض للانسان الجنون ابتلاه الله بالزكام. وإذا عرض للانسان الطاعون ابتلاه الله

(١) السجستاني من ٢٤ / ٢٠٨ / ٢١٠ / ٢١٣.

(٢) ظهر أيام ملوك الطوائف وهى تسمية أندلسية لوصف الحروب بين المدن اليونانية.

بزلاجة المعدة. وإذا قضى الله تعالى بالعمى ابتلاء الله بشدة الرمد. وإذا عرض للانسان اليواسير ابتلاء الله تعالى بتثقيق الشفتين. وإذا عرض للانسان الجزام ابتلاء الله تعالى بكثرة العطاس. فما اعتبره أبقراط علامة على المرض اعتبرته الأقوال المتأخرة ابتلاء من الله. وأقواله في المرأة تحبطها مجرد موضوع للاشتبااح الجنسي. فالذين يستميلون قلوب نسايتهم بالحلى والمال والكسوة إنما يطمونهم محبة الأغنياء لا محبة الأزواج، بل تكون الاستمالة بكثرة الجماع. أما إذا أحب الرجال التزين فإن ذلك يكون بالأفعال الجميلة^(١).

وقد يصبح للحكيم اليوناني مؤسس مدرسة بأكملها ينتمىب المسلمون إليها. فانبادقليس الذى كان فى زمن داود وسليمان عليهما السلام أخذ الحكمة من لقمان بالثام ثم ذهب إلى بلاد اليونان وتكلم فى المعانى والصفات والوحدانية وخلق العالم ولكنه قدح فى ظاهر المعاد، وهو من المسميات طبقاً لنسق العقائد التى لا تعتمد إلا على الدليل النقلى. وهو دليل ظنى فى حين ان وجود الله وخلق العالم من العقليات التى تعتمد على الدليل العقلى وهو دليل قطعى. هجره البعض وانتصب إليه البعض الآخر. وكان من شيعته أبو الهذيل من المتكلمين وطائفة من الباطنية تنتمى إلى حكمة محمد بن عبد الله بن مسرة الجبلى القرطبى^(٢). فاليونان تلاميذ الأنبياء. والإسلام يشمل اليهودية فى قراءته للتاريخ. وهو أول من جمع معانى صفات الله وإنها تؤدى إلى شئ واحد، الوحدة والكثرة فى الله مثل أبى الهذيل العلاف. بل تخضع تسمية انبادقليس للطريقة العربية فهو انبادقليس بن هادين^(٣). وهو أيضاً بن بلور أى أنه يشمل الفرس أيضاً. فانبادقليس من الباطنية مثل الشهرزورى، إسقاطاً من الحاضر على الماضى، لا فرق بين على بن أبى طالب والحسن البصرى وجماعة من المعزلة وجمهور الحكماء بالرؤية الباطنية^(٤). والأخلاق إشراقية عند الكل، يونان ومسلمين. هنا يقوم للموروث بتأويل الوافد حتى يصب الوافد فيه، ويتم التنسيق بين الاثنين. لقد كان الإشراق عند اليهود فى البداية كما بدأ فى تأويل المسيحية

(١) ابن أبى أصيبعة ص ٥٧ - ٢٥٩ ، قرر الحكماء ص ٢٥٥ - ٢٥٩.

(٢) صاعد ص ٢١-٢٢ ، ابن أبى أصيبعة ص ٦١ ، المسجستلى ص ٨٢ - ٨٣.

(٣) الشهرزورى ص ٢١ / ٥٢ - ١٧١ - ١٨١ ، طائى كبرى زادة ص ١٥ - ١٦.

(٤) الشهرستلى ج ٤ ص ٤٤ - ٤٥ / ٤٩ - ٥١ ، البارى لم تزل صعوبته وهو لعلم المحض والارادة والوجود والقدرة والعدل والخير. أبدع الصور. وأفضل وصف له هو نفي صفات للنقص عنه. وتكليف العناصر فى الكون بالحكمة والموعظة الحسنة. وتكلم فى البارى بلغة الحركة والصور. والعقل والنفس ينضرعان إلى الله ويستمدان نورهما منه ﴿ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور﴾.

لها، ولكن في النهاية حول الإسلام الاشرار إلى واقع عقلى طبيعى، حوله الصوفية إلى إشرار من جديد. وهو للحكيم العظيم الرباني، وكلها لآلقاب اسلامية. تفوق في العلم الالهى. البارى تعالى هو هويته، ينير للعقل بالنور الالهى ويفيض عليه، ويثبت المعاد. وخلق الله لسطقت أربعة^(١).

والشعراء اليونان أيضاً بداية الحكمة للمحملة بالمعاني والقيم الإسلامية مثل قول لومبروس: أنى لأعجب من الناس إذا كان يمكنهم الاقتداء بالله عز وجل فيدعون ذلك إلى الاقتداء بالبهائم، إن الله عز وجل منتقم من الاشرار، إن الشكر موهبة من الله للعبد، الشعر مصدر للفلسفة، الأسطورة تسبق الحكمة. وهو يعادل امرئ القيس عند العرب. وهو من الشعراء الذين استنهم القرآن من الشعراء الغلوين الهائمين. ولا ضرر من ذكر بعض الأساطير مثل واقعة بهرام الزهرة فتولد العالم مادامت مواظبه متفقه مع الشرع. فجميع الناس تدينهم معرفتهم بأنفسهم كما يدينهم الله. ومساعدة الأشرار على قطعهم كفر بالله عز وجل. فالدين أخلاق والأخلاق دين. الشعر حكمة والشاعر حكيم. وفي الأقوال المتأخرة، يتحول الشاعر إلى صوفى يدعو إلى خوف الله تعالى وتقواه، ويدعو للناس بالخير دون إلغاء الأسباب. فإذا أراد الله تعالى أمراً هياً لأسبابه. ويظل الله هو العلة الأولى. أما يسخيلوس فله كلام ملغوز مثل الصوفية ولكنه كان يعرف الله ويدعو له ويبتهل إليه "اجلس لخلصك الله". وعند سوفكليس الفلاسفة عند العقلاء كالألوهة وعند الجاهلاء كلناس^(٢). ويبدو سوفكليس صوفياً صاحب مقامات وأحوال مثل المحبة والذكر والطاعة والصبر والتقوى والمعرفة والعبودية والذكر والخوف والزهد. فالمجتهدون في محبة الله عز وجل يجدون في بكتهم وقت تضرعهم إلى الله عز وجل لذة. ومن صحت له محبة الله عز وجل اشتغل عن علائق جمع الدنيا. إلا أنه يشتهى التعليم فيجمع محبة الله عز وجل حب عمل التخليص، ويحسن الاختار بمحبة الله تعالى والخوف منه لا للنار كما هو الحال في حب الله لذاته عند الصوفية. ولا يكره الموت من بحب الله حق محبته. ولا يخافه حق خوفه فاعل شئ من الذنوب. ومعرفة الله توجب محبته. فمن أحب حقاً اشتغل بخمنته عن خدم غيره. ومع الحب يأتى الخوف. فمن أجل تجاوز الفناء على الانسان ألا يخاف إلا الله واجتنب الأشياء المهينة. ومن صدق خوفه من الله عز وجل

(١) للشهرزورى ص ٩٦.

(٢) المسجستى ص ١٨٢ - ١٩٨ / ٢٣٢ ، الشهرزورى ص ٣٥٣ - ٣٦٣ ، ابن فلك ص ٣٠٢ ، ٣١٩ - ٣٥٣ ، فقر الحكماء ص ٢٦٢ - ٢٦٦ .

كان موته أحب إليه من فعل شيء من الأثام، ولم يخف غيره إلا أن يشتبهى التعليم. والعبادة لله بالزهد لله. خوفه من الله ومحبه لله لا تشي خلقه لله. غاية للموهوبات في الدنيا للانسنان. وهناك أيضاً مجموعة من الأقوال حول الرياضات والمجاهدات كما هو الحال عند الصوفي، فالمجتهدون في محبة الله عز وجل يجدون في بكائهم وقت تضرعهم إلى الله عز وجل لذة، لذة التفكير في ملكوت الله عز وجل. وأفضل أعمال الابدن ما قوى به على طاعة الله عز وجل، وشرها ما قوى به على معصية الله عز وجل واجتتاب الأشياء المهيئة، ومن يفتدى بالله عز وجل في أفعاله لا يفعل إلا الحسنات. وليس في الدنيا غير عابد لله سبحانه أو للذة فكان من العابدين لله تعالى ولا تكن من العابدين للذات لشبهه البهائم". والملائكة لا يفترون ولا يملون من ذكر الله عز وجل. وقد قيل للحكيم ما يرضى في الدين؟ قال: الذين مثل. فما يزيد اليقين؟ قال: العقل، حفظ اللسان، الصبر، التقوى، قلة التقية، الرضى بالقلب، ذكر الموت، والمعرفة، والعبودية. وعادة ما تنتهي الأقوال بطاعة السلطان من الموروث السياسي القديم والحديث. فطاعة الولاة في مرضاة الله عز وجل أبقي للعز، سوء تأويل لأية ﴿ وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ﴾^(١).

وهل صحيح أن سولون جد أفلاطون الفعلى لم أنها قرابة روحية خاصة وأن كليهما صاحب نواميس؟ كلاهما صوفي. الله تبارك وتعالى ليس له نهاية. ومن وصاياه ضرورة الاتفاق على التغافل لله سبحانه وتعالى. ولما كان سولون مشرعاً فإن أقواله في العصور المتأخرة تشير إلى الجور وفساد قلوب العباد^(٢).

وعند باسيليوس وهو أحد الملوك الأربعة الذين أخذوا الحكمة من هرمس الأول أننا نقصد بأكملنا وشربنا شكر الله. ولا نقصد بصومنا وصلاتنا شكر الله إذا كان قصدنا بفعل ذلك شيئاً آخر. وهو ما يفيد معنى أن الأعمال بالنيات. وأمون الملك الحكيم الذي ملك على كثيرين لم تترجم من حكمه شيء. دعا إلى تقوى الله، ولكنه كان مدافعاً عن الملك وعن الفلاحين في نفس الوقت. وهم كيمياء الأرض. وهو تعبیر شرقي مثل ملح الأرض في الأناجيل. فمن قدح في للملك يضرب عنقه. وكان في شريعته قطع يد السارق، وقتل قاطع الطريق أو حرقه بالنار. تعهد أمر المجوس، ومنع مسجن المظلومين. وكان يعتمد على المشورة ضد الانفراد بالرأى. ومنع المعاقبة على صغار الذنوب، واكتفى بالاعتذار.

(١) للبشر بن فلك ص ٣١٩ - ٣٥٣.

(٢) المجمعات ص ١٩٠، الشهرزوري ص ٣٦٣-٣٧١، البشر بن فلك ص ٣٥، قرر للحكام ٢٤٦-٢٤٨.

والبدء بالنفس قبل البدء بالخير، وهى كلها وصايا إسلامية أصبحت شاملة لكل إبداعات الحضارة القديمة^(١).

ويعطى ذوقاليون عشر خصال تكرر أنماطاً مثالية للأخلاق الصوفية عن الشكر والصبر والصدقة. ولا يهم من قلتها أو إذا كان له وجود تاريخى بالفعل بل القول ومدى تعبيره عن الفلسفة الخالدة^(٢).

وتكشف الأقوال المتأخرة لزيهون الشاعر عن شاعر صوفى يدعو إلى شكر الله تعالى، وطاعة الله تعالى، وتقوى الله تعالى، ويدعو إلى تزيين المرئيات حتى يحسن الله العالنية طبقاً لحديث الرسول، ويحذر من عصيان الله، ويدعو إلى الخوف منه، ويكثر بالقسم بالله والحلف بالله العظيم^(٣).

وأخذ فيثاغورس الحكمة من سليمان بمصر حين دخل عليها من الشام. وأخذ الهندسة عن المصريين. وعاد إلى اليونان حاملاً معه الهندسة والطبيعة والدين. وأضاف الأبحان وادعى النبوة. امتحنه أماسيس ملك مصر حتى ثبت ورعه وعلمه. وأعطاه سلطاناً على الضحايا للرب تعالى. ولم يمت ذلك لغريب قط. ووضع كهوناً يقربه إلى الله تعالى. وإذا كان الله سبحانه هو سبب وجودنا وخالقنا فلان النفوس ينبغي أن تكون منصرفة إلى الله تعالى. الفكرة لله، ومحبتها متصلة بالله. ومن أحب الله عمل بمحابة ليقرب منه وليفوز بالنجاة. الضحايا والقرابين كرامات لله تعالى ذكره. والأقوال الكثيرة فى الله سبحانه علامة تقصير فى الإنسان عن معرفته. هنا تحول قراءة للتاريخ إلى أسلمة للتاريخ. وكان يرمز بالحكمة. ومات مقتولاً كما يروى الشهرزورى أسوة بأساتذة الشهرزورى. فالعظمة فى الشهادة، والإجلال فى التضحية، والخلود فى الموت. وكتب عنه الشهرزورى أكثر مما كتب عن هرمس، نعبه وأسرته، بطريقة المؤرخين العرب. وينكر أكثر من رواية عن حياته وكنها حكايات صوفى أو إشراقى. وتذكر له مجموعة من الأقوال المتفرقة لتي لا رابط بينها فى السيلاسة والجنس. وهو نقطة الاتصال

(١) السجستى ص ٢١٥، لقطى ص ٧-٨.

(٢) عشر خصال يدين الله عز وجل بها: إذا أعطيت فأشكر، وإذا بليت فأصبر، وإذا نطقت فأصدق، وإذا وعدت فأجز، وإذا عزمت فأحكم، وإذا قدرت فأفص، وأبدأ بمعروفك قبل السؤال، وأكرم من يورك، وأقل عثرة الصديق والحدو، ولا ترض إلا ما ترضاه لنفسك، المبشر بن فالك ص ٣١٦.

(٣) فقر الحكماء ص ٢٧٠-٢٧٥.

بين الشرق والغرب، بين النبوة والحكمة^(١). أول ما خلق الله الأعداد. والله مبدأ أول. بدء الخلق والوجود من الله سبحانه وتعالى، ونفوسنا ينبغي أن تكون منصرفة إلى الله. فهو يؤمن بالخلق والبعث، ويدعو إلى التمسك بالشرائع.

وبالرغم من أنه لا توجد حضارة قديمة عظمت اليونان قدر الحضارة الإسلامية يحكم البيروني على أقوال فيثاغورس بالخرافات. هو الفيلسوف المثالي، نفس ألقاب حكيم الإشراف. وعظ النفوس وحثها على الجهاد والإكثار من الصيام وبشر ببقاء النفوس ومعادها. والبراري تعالى واحد كالأحاد. وحدة البراري قبل الدهر، ووحدة العقل مع الدهر، ووحدة النفس، ووحدة الزمان بعد الدهر. والوحدة إما بالذات كالله أو بالعرض كالمخلوقات. الوجود والخلق من الله سبحانه، وهدف النفس انصرافها إلى الله. ومعرفة الله مشروطة بالانصراف عن النفس، ومعرفة الله باليسير من الكلام. والحكمة خالصة لله ومحبتها متصلة بمحبة الله. ومن أحب الله عمل بمحبته وقربه منه الله فحبا وفاز. والإنسان الحكيم المراقب لله سبحانه هو عند الله معروف. والمتقدم عند الله من الحكيم ليس بالكلام بل بالأفعال. والأفعال الجلية بالفعل لا بالقول. والكلام في الله جل وعلا يجب أن تتقدمه الأعمال التي يرضاها الله عز وجل. والأفعال الكثيرة في الله سبحانه علامة تقصير الإنسان عن معرفته. ليست الضحايا والهدايا والقرابين بكرامات لله تعالى ولكن الاعتقاد الذي يليق به. وانشغال النفس بالله تجعل الأفعال منه. لسان الرجل المتفرغ غير المرتاض، وصلواته وضحاياه نجاسة عند الله. لذلك يدعو فيثاغورس إلى التمسك بالأفعال بداية بالله الرب عز وجل، وجعل كل الزمان مصروفاً في طاعة الله. والقول يشغله العمل. فليس لسان الحكيم متقدماً عند الله تعالى ذكره بالترجمة بل أفعاله التي يريدها الله تعالى منا ولذلك خلقنا. والحصول على النفس للجليل بالفعل لا بالقول. والكلام في الله يجب أن تتقدمه الأعمال التي يرضاها الله عز وجل. والحكمة لله خالصة، ومحبتها متصلة بمحبة الله تعالى، ومن أحب الله تعالى عمل. وفيثاغورس صاحب أقوال ومقامات مثل الصوفية، المراقبة والطهارة والتوكل والرضا والمحبة. ويركز على بعض المقامات والأحوال الصوفية مثل التوكل على الله دون التشكك فيه. أساس مخافة الله الرحمة. والرضا يؤدي إلى الفضيلة الإلهية. والإنسان الحكيم المراقب لله تعالى معروف عند الله. وليس لله تعالى في الأرض موضع أولى من النفس الطاهر. ومن الأحسن للإنسان أن يحيا على سرير خشب وهو حصن التوكل على الله عز وجل أفضل من سرير

(١) ابن أبي أصيبعة ص ٦٤-٩٦، المسجتي ص ٨٢-٨٣، الشهرزوري ص ٩٣-٩٤/١٨١-٢١٤،
المبشر بن فاتك ص ٦٠-٦٢.

من ذهب وهو متشكك في الله عز وجل. والرضا يقرب إلى الفضيلة، والرجل المحبوب عند الله تعالى هو الذي لا يذعن لأفكاره القبيحة. والرحمة أساس مخالفة الله. وجميع الحياة في طاعة الله سبحانه وتعالى، رجاؤه دائماً لله ومع الله عز وجل. وكلام الاستواء هو لطيف بخور يقرب إلى الله عز وجل. ومع ذلك ليست للضحك والفرح كرامات لله تعالى بل ذكره^(١). وفي العصور المتأخرة أيضاً أقواله كلها حكم إسلامية صوفية تركز على الزهد وتدل على حال الأمة في هروبها إلى التصوف، للتمسك بالله، والإيمان بالآخرة، والابتغال إلى الله، ويتوفيق الله والالتزام بأوامره ونواهيه حتى تون إشارات إسلامية مباشرة واضحة. فالروح غير الحرف. وهي ثقافية موجودة في كل تصوف، تتم الإحالة إليها في العادات وللمل السبلة والأمم المتقدمة. ويبدو للبعد المياسي بالانصاف الأخلاقية الموجهة إلى الملوك، والدعوة إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. قد يكون للتصوف ذاته دعوة سياسية بالابتعاد عن العالم للسلطان يفعل كما يشاء خاصة لو تمت صياغات أقوال لمدح السلطان. وقد يكون نقداً سياسياً ولجتماعياً مقعاً في ثوب ديني لا سياسي. وقد أخذ فيثاغورس للحكمة من معدن النبوة، وهو للحكيم للفاضل ذو الرأي المتين والعقل الرصين. للباري واحد كالأحاد، لا يدخل في العدد، ولا يدرك بالعقل أو النفس^(٢).

وطاليس تعلم الحكمة في مصر، وأقواله كلها إسلامية إيمانية أخلاقية إنسانية. يعقد حوارات مع حواريين مثل المسيح ومحمد. وكل قول له سبب نزول مثل آيات القرآن. وكل حكاية بها رواية وقول مباشر كما هو الحال في علم الحديث، للسند والمتن. وهو صاحب مدرسة فكرية منها مائتسلمان، لكساجورس، أرملاوس في مقابل مدرسة فيثاغورس، سقراط وأفلاطون وأرسطو، مدرسة الطبمستعين في مقابل مدرسة الرياضيين^(٣). ويدخل الولد في الموروث. فإذا قال طاليس أن أصل الأشياء هو الماء فإن الموروث يحمله دلخل «وكان عرشه على الماء»، «وجعلنا من الماء كل شيء حي»^(٤). ويقول طاليس بخلق الله للماء وليس أن الماء أصل العالم وهو ما يتفق مع التوراة أن مبدأ الخلق جوهر خلقه الله تعالى، وموافق أيضاً للديانات السماوية والقرآن في آية «وكان عرشه على الماء». نظرة طاليس إلى العالم نظرة إلهية وليست مادية. طاليس يقول بالتوحيد والإبداع. ويستعمل الشهريزوري مصطلحات الكندي في الأيس والليس. وقد تلقى طاليس علمه من مشكاة النبوة. فالعنصر الأول وهو الماء شبيه باللوح المحفوظ. وتسمية

(١) لمبرش بن فلك ص ٦٢-٧٢، فقر الحكماء ص ٢٠٨-٢١٦.

(٢) لشهرستكي ج٤ ص ٦١-٦٥.

(٣) لشهرستكي ص ١١٣-١١٤، لشهرستكي ج٤ ص ٤٣.

(٤) لشهرزوري ص ٨٨/٨٩، لشهرستكي ج٤ ص ٣٠-٣٦.

الطبيين الأوائل وعلى رأسهم طاليس بالدهريين هو صلب للواقف في مقولات الموروثة حتى تسهل إدراكه^(١). فالوجود لا موجد له تعالى الله العظيم، وهو قول جمهور أهل الهند. فالمادية من الشرق القديم، من الهند كما لاحظ الألفغاني في "الرد على الدهريين". وفي الأقوال المتأخرة يتحول طاليس من فيلسوف طبيعي إلى فيلسوف إلهي صوفي يعرف لذة العبادة، وأن العمر بركة، وأن من أصلح سريره أصلح الله عاقبته، وهو حديث عن الرسول^(٢). العنصر مثل القلم الأول، والعقل مثل اللوح للقبال للنقش. ومن مشكاة النبوة اقتبس ويعبارت للقوم للتبصير.

بل إن الطبيعيين أيضاً فلاسفة مؤمنون بالله وبالخلق. فعند انكمنديس أول ما خلق الله هو ما لا نهاية له. وعند انكسماتس أول ما خلق الله الهواء. والباري تعالى أزل لا أول له ولا آخر، مبدأ الأشياء. وعبر عن التوحيد بلغة النور. وأعد الله ذخائر الآثم للفجار. وعند انكساغوراس وفلارمانيوس أول ما خلق الله المتشابه الأجزاء. الباري تعالى أزل لا أول له ولا آخر. مبدأ الأشياء لا بدا له، لا تشبهه هوية، مبدع، صورته في علمه الأول، بلا نهاية، أزلية، لا تتكثر ولا تتغير، أبدع بوجدانيته صورة العنصر. وفي العصور المتأخرة أقواله موجهة إلى شكر الله تعالى والاستعانة به. وهو أيضاً من الفاتكين بالوجدانية إلا أن المبدأ لديه هو المتشابه الأجزاء. وافق سائر الحكماء أن المبدأ الأول هو العقل الفعال وخالفهم في قولهم أنه ساكن غير متحرك. وعند أرسلاوس بن أبولودس أول ما خلق الله ما لا نهاية له مثل انكسمانديس، ولا يهم صاحب الرأي بقدر ما يهم الرأي بداية باستقلال الرأي عن الشهزوري. وعند أبيقورس بن تاونيس، خلق الله مبادئ الموجودات أجساماً مدركة عقلاً لا خلاء فيها ولا لون لها، سرمدية غير فاسدة، تتحرك في الخلاء والملاء إلى أن يشاء الله. وبعد موت زينون وجد له كتاب بلغة أفريقيا مملوء بفالحش القول في الأمور الإلهية. تلك صورة زينون الأيلى الموسطاني وتحويل إنكاره الحركة في الطبيعيات إلى فالحش القول في الإلهيات. ومع ذلك تكشف آدابه عن مثالية أخلاقية عكس ماديته الطبيعية. وهذا يدل على قوة أسلمة التاريخ على خلق تاريخ جديد يعبر عن الشهزوري بعد تكبيرها وتضخيمها^(٣). وعند زينون الأكبر أن فناء الصور وبقاها في علم الباري تعالى، والطعم يقتضي بقاءها، والباري قادر على أن يفني العوالم كلها. الأصول هو الله والعنصر فقط فالله هو لطة للفاعلة، والعنصر هي الطة

(١) ابن خلكان ج١ ص ١٠٧ (أنظر كتابنا: جمال الدين الألفغاني، دار فباء، القاهرة ١٩٩٨م).

(٢) فقر الحكماء ص ٢٧٦-٢٧٧.

(٣) للشهزوري ٨٩-٣٠٩/٩٥، المسجستى ص ٢١٢، فقر الحكماء ص ٢٤٩-٢٥١، الشهرستاني ج٢ ص ٣٦/٣٧-٣٧، المبشر بن نفك ص ٤١-٤٤، وهذا هو رأي برجسون أيضاً.

المنقطة، والبرلي متحرك^(١).

٢- سقراط وأفلاطون وأرسطو. وسقراط من تلاميذ فيثاغورس. اقتصر من الفلسفة على العلوم الإلهية. أعرض عن ملاذ الدنيا جلياً بين النظر والعمل. حاجج رؤساء الملة بالأدلة والبراهين على التوحيد. أرأوه في المعاد ضعيفة مثل سائر حكماء اليونان. كلامه رمزي، وعاش ما يناهز مائة ومبعة عاماً. قال إن الحقول مواهب والعلوم مكاسب مثل تعريف الأحوال والمقالات عند الصوفية. وقال إن خير الأمور أوسطها، أسلمة للأخلاق أو توفيقاً للخصومات. وهو شاعر يدعو إلى الزهد والبعد عن زخرف الدنيا:

إنما الدنيا وإن وقعت °. خطرة من لحظ ملتفت

وتحدث عنه البيروني لأنه صوفي زاهد كما تحدث عن أفلاطون أكثر مما تحدث عن أرسطو. وهو موحد بالله كما لاحظ مسكويه والشهرزوري. لا ينقل علومه من ميت عن ميت بل من الحي الذي لا يموت. غلب عليه الزهد والفتنك، شامي ناسك زاهد يبعد الله. وقف في أروحه الملوك والحكام. وله نواجره. وتكلم عن النفس التي تصير إلى القدس وحرم قتلها. شهد عليه سبعون شيخاً أنه نغذ آلهتهم وحكموا عليه بالموت دون أن ينزعج كما هو الحال عند الشهرزوري. حلور تلاميذه. ولما سئل عن ماهية الرب أجاب بأن القول فيما لا يحاط به جهل توجهها من النظر إلى العمل مثل السؤال عن الروح والإجابة بأنها من أمر الرب. ولما سئل عن علة خلق العالم أجاب بأنها جود الله. ناهض نوى للشرك بالحجاج والأدلة فأتوا المعلمة عليه^(٢).

ولتعظيم سقراط يضاد ألف ولام للتعريف فيصبح السقراط. وهو مثيل الزموسل، خالف ليونان في الدين، وقابل نوي الشرك بالحجاج والأدلة فأتوا المعلمة عليه وأجسوا ملكهم إلى قتله. ويستشهد بسقراط على أهمية الحكمة، فهي من الله. لذلك قال ألف، كل من قال من حضرننا يزعم أنه حكيم، ولما للحكيم أيها الرجال هو الله سبحانه وتعالى. وهو في رواية الأمدي معلم موحد بالله. اقتصر على المعارف الإلهية، وأعرض عن ملاذ الدنيا، وولج لشرك بالأدلة والحجج، وثور المعلمة مما أدى إلى قتله. فهو شهيد لحرية الفكر.

(١) الشهرستاني ج ٤ ص ١٠٧.

(٢) مساعد ص ٢٣، البيروني ص ٥٧. يدل على ذلك سقراط لما خلف عبادة الأوثان علمة قومه واحترف عن تسمية للكلب آلهة في وعظه، كيف أطلق كلمة أهل أئينة ص ١٨-١٩ ص ١٣٣، البيروني ص ١٨١/٦٥، ابن أبي أصيبعة ص ٧٠-٧٩، ابن جليل ص ٣٠-٣١، السجستاني ص ٨٣، ابن خلكان ص ١٩٩-٢٠٦.

وقف في أوجه الملوك والحكام. وله نواذر. وتكلم عن النفس التي تصير إلى القدس وحرّم قتلها. شهد عليه سبعون شيخاً أنه نغذ آلهتهم وحكموا عليه بالموت دون أن ينزعج كما هو الحال عند الشهرزوري. حاور تلاميذه. ولما سئل عن ماهية الرب أجاب بأن القول فيما لا يحاط به جهل توجهها من النظر إلى العمل مثل السؤال عن الروح والإجابة بأنها من أمر الرب. ولما سئل عن علة خلق العالم أجاب بأنها جود الله. ناهض نوى لشرك بالحجج والأدلة فقلّروا العامة عليه^(١).

ولتعزيز سقراط يضاف ألف ولام للتعريف فيصبح السقراط. وهو مثل الرسول، خالف اليونان في الدين، وقابل نوى الشرك بالحجاج والأدلة فقلّروا العامة عليه وأنجّوا ملكهم إلى قتله. ويستشهد بسقراط على أهمية الحكمة، فهي من الله. لذلك قال "أف، كل من قال من حضرنّا يزعم أنه حكيم، وإنما الحكم أيها الرجال هو لله سبحانه وتعالى". وهو في رواية الأمدي معلّم موحد بالله. اقتصر على للمعارف الإلهية، وأعرض عن ملاذ الدنيا، وواجه الشرك بالأدلة والحجج، وثور العامة مما أدى إلى قتله. فهو شهيد لحرية الفكر.

سقراط هو المتأله الزاهد الحكيم، موحد بالله. خالف اليونانيين في عبادة الأصنام بالحجج والأدلة. فلباري تعالى واضع وخالق كل شيء أي مقدر كل شيء، وعزيز أي متمتع أن يضام، حكيم أي محكم الأفعال ومتكلم وكذا سائر الصفات. أقصى أوصافه أنه الحي القيوم. شرط الحياة الإلهية إلماته النفس، خوف الله ومحبه ومراقبته. عجب السياسة الإلهية تقرب الأضداد. معرفة حق الله عز وجل في العبادة والتقوى. كتب لعزاء أحد الملوك أن الدنيا دار بلوى والآخرة دار عقبي، وبلوى الدنيا سبب ثواب الآخرة. وإذا كانت عبادة الأصنام ضارة لسقراط فأنها نافعة للملك، فالوحي الفردي يقيظ شئ والوعي الجماعي الخامل شئ آخر. ثم ينتقل سقراط من العقيدة إلى التشريعية. فأرضاء الله في لزوم الجماعة والعمل بالشريعة. للحكمة سلم العلو إلى البارّي عز وجل والإخلاص في الشرائع. من عرف الله حق معرفته وما يرضيه لم يحتج ما يربطه بالمعينات. ثم استحم وصلي قبل الشهادة وقال: "إني أملت نفسي إلى قابض أنفس الحكماء". فسقراط حكيم

(١) مساعد ص ٢٣، البربروني ص ٥٧. يدل على ذلك سقراط لما خالف عبادة الأوثان علمه قومه وتحرف عن تسمية للكرالكب آلهة في وعظه، كيف أطبق قضاء أهل أثينة ص ١٨-١٩، ص ١٣٣، للبربروني ص ٤٨١/٦٥، ابن أبي أصيبعة ص ٧٠-٧٩، ابن جليل ص ٣٠-٣١، المسجستاني ص ٨٣، ابن خلكان ص ١٩٩-٢٠٦.

صوفي إشراقي كالمهروردي، يقرأ المؤرخ نفسه فيه. فالحقول مواهب والعلوم مكاسب كما يقول الصوفية الأحوال مواهب والمقامات مكاسب. تعامل مع أفلاطون تعامل الشهرزوري مع المريد، الجواب والسؤال في المحاورات^(١).

ومن أقوال سقراط يمكن معرفة فلسفته الإلهية الأخلاقية. فمن يريد أن يحيا حياة إلهية يميت نفسه من جميع الأفعال للجسيمة. ومن زهد في الدنيا أحبه أهلها، ومن رغب في الآخرة نال خيرها وحمد عاقبتها. فعل السياسة الإلهية إنما يتم عن طريق قرن الأضداد بعضها ببعض حتى يتم خلاص أحديها من الآخر. فبالله والأطباء يتم خلاص المريض. وتكون المهمة في المحافظة على حق الله تعالى في العبادة والتقوى. والحكمة سلم العلو، وبدونه لا يكون قرب من الله عز وجل. ومن عرف الله حق معرفته وما يرضيه لم يحتج إلى ما يربطه ويردعه عن السيئات. وتظهر نفس الروح في الأقوال المؤلفة، الدعوة إلى الآخرة، الثقة بالله وللتوكل عليه، الاستسلام لإرادة الله ولتقديره ورعايته والإقبال على عبادته والحكماء « لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » مثل المؤمنين وبعبارة قرآنية صريحة. وهناك أقوال تكشف عن صراعه السياسي والديني ضد الملوك. فالمملكة عبودية وتبعية تشغل رجال الدين ضد حرية الفكر كمقدمة للحرية السياسية. ولا تعنى للقراءة إغفال نواة التاريخ وإلا كانت لفتحاً. كما لا تعنى إسقاط بعض الجوانب التاريخية أنها بلا أساس تاريخي. فمن المعروف أن سقراط كان ضد النساء ممثلاً في أمراته. ولا تظهر هذه الواقعة في القراءة. في حين تظهر مقابل سقراط، فارس، تعبيراً عن التقابل بين أنصار حكمه فارس وحكمة يونان. اقتصر على الإلهيات والأخلاقيات. الباري لم يزل هوية فقط. فقد اقتضت الحكمة الإلهية تناهي الصور. أقصى ما يوصف به أنه حي قيوم. فبالى الصفات تدرج تحت الحياة^(٢).

وأفلاطون للحكيم الإلهي يقول بخلق العالم، ويثبت النبوة، لا فرق بينه وبين الكندي في كتاب التوحيد أو الفلسفة الأولى، لا فرق بين الحكيم اليوناني والحكيم الإسلامي، بين الفلسفة والدين، بين العقل والوحي. وهو شارح أسرار النبوة، معروف بالتوحيد والحكمة. للعالم مبدع أزلي. وليس في العالم رسم ولا طلل ولا مثال إلا الباري تعالى. فلا مثال إلا مثال للمثل وهو الله. ومن ثم فهو يخالف أرسطو في المعاني العقلية الكلية. الباري لا علة ولا نهاية له، ولا شخص ولا صورة له، منزه عن كل نقص. أنشأ الله الهيولى وتممها

(١) الشهرزوري ص ٩/٢٥/٧٨/١٠٠/٢١٤-٢٦٥.

(٢) المبشر بن فلك ص ٨٤-٩٥، فقر الحكماء ص ٢١٧-٢٢٤، الشهرستاني ج٤ ص ٧٤-٧٦.

بالصورة. والحكمة ليست بالقول بل بالأعمال الصالحة. وليس في عطيا الله خير من الحكمة، والمكافأة بالخير والصفح عن الشر. ويوجه أفلاطون عدة مواعظ بضمير للمخاطب الجمع وكأنه نبي يدعو قومه. لقد أنقطع أفلاطون للعبادة. اختلف مع سقراط في الصلة بين العقل والتقوى، والنظر والعمل، وفي الصلة بين الأخلاق والشعر. وهي إعادة بناء للفلسفة اليونانية بناء على توجهات الفلسفة الإسلامية. تحدث عن أسرار الحكمة الإلهية وهو تعبير إسلامي. وأفلاطون مثل للحنفاء كما بدا ذلك في محاوره "طيمائوس" بالرغم من أنه يقول في الظاهر بتعدد الآلهة. ويسميتها السكنينات، تخلى عن التعليم وعكف على عبادة الله. ولما تاجر قومه بالحكمة ابتلاههم الله بالوباء فخلصهم أفلاطون بالهندسة. تعلم الشعر ثم انتقل إلى الفلسفة بعد مقابلته مع سقراط منتقلاً من الأسطورة إلى العقل^(١). وعبر عن الحكمة بالرمز كما فعل فيثاغورس وسقراط لأسباب ثلاثة: كراهة اطلاع من ليس من أهل الحكمة عليها، غواية العاشق لها والصير عليها، وتشجيع الطباع كما هو الحال عند الصوفية. واستعمل أسلوب للمحاورات وليس للكتب. أقواله معظمها مواعظ أخلاقية أقرب إلى الأخلاق العقلية عند المعتزلة لذلك يسميه أرسطو الروحاني، الذين للدولة وليس للأخلاق المستقلة بذاتها مدركاً للصلة بين الدين والسياسة. كان له ١٢,٠٠٠ تلميذ أي أنه مدرسة بأكملها^(٢). وعند أفلاطون المبادئ ثلاثة لله "تعالى" الذي خلق العنصر والمادة. اشتغل بالعلوم الإلهية دون الطبيعية والرياضية. وتخلّى عن الناس لعبادة ربه "تعالى". وقد أتت إسرائيل طلباً للمساعدة من اليونان زمن الوباء. فأمرها أفلاطون بتضعيف مساحة المذبح فزاد الوباء. فأوحى الله إلى أفلاطون بأنهم لم يضعفوا المعكب. وكان سبب الوباء نفور بني إسرائيل من الهندسة. فافلاطون يوحى إليه أفضل مما يوحى لبني إسرائيل.

ومن الأقوال يبدو أفلاطون صوفياً صاحب مقامات وأحوال كذلك مثل الشكر والخوف والمعرفة. فاشكر الله على نعمه على الناس ايل نهار على مساواة الله بين خلقه في مواهب النعم على الناس أجمعين والالتزم بها ضد تخصيصها بشعب معين. والخوف من الله جلوس الإنسان. وشرطه ألا يقتني الإنسان شيئاً سوى لنفسه. ومعرفة الله ووصفه من واجبات الإنسان. والحكمة أن يكون الباطن صحيحاً خالصاً لله عز وجل، وأن يكون الخوف من الله وليس من الإنسان. فرأس الحكمة مخالفة لله. والصمت أيضاً مقام. فقد

(١) الأسطورة Mythos، للعقل Logos .

(٢) البيريني من ٢٦-٢٧، لين لبي اسبوعية من ٧٩-٨٦، للسجستاني ٨٣، الشهرزوري ص ١٠٠-١٠٥/٢٨٩-٢٩٦.

جعل الله للإنسان أثنين ولماً واحداً، من أجل أن يسمع ضعف ما يتكلم. ولا يجب الاستهزاء بالشرعية. والفضيلة الإنسانية للتشبه بالملائكة، التشبه بالصورة المحركة بالقوة التي أنشأ فيها الخالق سبحانه دون الهولي التي أنشأها الله ودعمها بالصورة. وكل صياغات الأقوال تشبه صياغة أدب الكتب المقننة مثل "الحق أقول لكم" كما هو الحال في الأناجيل. وكل الأقوال بها روح أفلاطون إن لم تكن صحيحة تاريخياً مما يجعل القراءة قريبة من الانتحال. وتكشف أقوال أفلاطون عن نفس النزعة الصوفية، بداية إسلامية ونهاية إسلامية مثل طاعة الله سبحانه وتعالى وعدم سوء الظن به مما يدل على سيادة التصوف على الفلسفة في هذه العصور المتأخرة. كما تظهر أقوال على لسان صاحب "الجمهورية" و"النوميس" تتعلق بالسياسة ضد الظلم والفرد وتغير معاني الوفاء والعدل والصدق. كما تبرز علاقة التلميذ أفلاطون بأستاذه أرسطو مثل علاقة المريد بالشيخ عند الصوفية. ويعنى أفلاطون بالأول وجود الباري، وهو الذى نظم الإسقاطات، الأشياء كلها متفقة فيما بينها لأنها من الله تعالى^(١).

وهناك أفلاطون للطبيب، خوف الله جليلة، وذكر الله لنفسه^(٢).

أما أرسطو بن نيقوماخوس الحكيم وتعنى محب الحكمة أو الفاضل التام فهو أقرب إلى النبوة منه إلى الحكمة. ليس بالضرورة أن يكون الوحي من سلسلة أنبياء بنى إسرائيل التي يعرفها العرب والتي ذكرها القرآن. فالوحي متعدد السلاسل، ﴿وما من أمة إلا خلا فيها نذير﴾، في الصين والهند وفارس وبابل واليونان. كان إسلام أرسطوطاليس بوحي من الله تعالى في هيكل بوثيون. ومقالته أن لبارتنا التقديس والإعظام والإجلال والإكرام، أيها الأشهاد. العلم موهبة الباري والحكمة عطية، والتسبيح والتقديس لمعلم الصواب ومسبب الأسباب. وللعل ميزان لله "عز وجل" في أرضه. فمن أزال ميزان الله عما وضعه بين عباده فقد جهل أعظم جهالة، ومن أقامه اعتز بالله "سبحانه" أشد اعتزازاً. وكل ما كان بسيطاً ففعله بسيط مثل فعل الله لأنه بسيط. عاش واحداً ومستقياً عاماً مثل الأنبياء. وبالرغم من الحديث عنه كتاريخ، حياته وكتبه ووصيته ومقالاته وآدابه إلا أنه تحول إلى خيال من كثرة التعظيم. وقد اختلفوا في موته بين موت طبيعى وقبر معروف، ورفعوه إلى السماء في عمود من النور. وورد في أخبار اليونانيين أنه الله أوحى إليه أنه أقرب إلى الملك منه إلى الإنسان. وهى نفس العبارة التي قيلت عن اسكتيبوس مما يدل على وجود أنماط مثالية تلقى على أى شخص عظيم. ويتم الحديث عن أرسطو وكأنه نبي

(١) للبشر بن فلكس ص ١٢٩-١٧٨، فقر الحكماء ص ٢٢٥-٢٢٨، الشهرزورى ص ٩٠-٩٤.

(٢) الشهرزورى ١٠٢-٢٦٦/٢٨٩، فين أبى لصبيحة ص ٨٢، طلس كبرى زادة ص ١٧-٢٧.

يهدي الإسكندر ويرشده ويعلمه. وهي علاقة تشبه علاقة لقمان بابنه وهو يعظه، يقرؤها الشهرزوري ناقلاً لها من الفلاسفة إلى الدين، ومن الدنيا إلى الآخرة. وأرسطو فيلسوف مؤرخ للفلسفة اليونانية. فهو خاتم الحكماء كما أن الإسلام مؤرخ لمراحل الوحي السابقة ومحمد خاتم الرسل. ولم يستعن أرسطو بوحى كما استعان الرسول، وغير مستند إلى كتاب منزل ولا إلى قول نبي مرسل. أحياناً ضل الطريق وفلقت أمور لم يصل عقله إليها^(١).

سقراط وأفلاطون وأرسطو ثلاثي واحد. سقراط أعرض عن الدنيا، وأفلاطون عبد ربه، وأرسطو سماء أفلاطون العقل. وقد روى زينون عن أرسطو عن أفلاطون عن سقراط^(٢). أرسطو هو للمعلم الأول الحكيم المقدم المشهور المطلق عند اليونانيين، المعلم الأول لوضعه المنطق. ونسبته إلى المعاني كنسبة النحو إلى الكلام، والمعروض إلى الشعر. تعلم اللسان والنحو فى الصغر. لذلك وضع المنطق، وهي قراءة عربية تشبه قراءة السيرافى فى المناظرة الشهيرة بينه وبين متى بن يونس. ومع ذلك وكاستثناء وفى هذا السياق من الإعجاب باليونان وتعظيمهم وأسلمتهم ينقد الشهرزوري أتباع أرسطو. ويلاحظ قلة أسلوب المواعظ وقلة الإلهيات عند أفلاطون. ولكنه استكمل العلوم الأخلاقية والسياسية والتعليمية والطبيعية والإلهية. عذ أفلاطون على ما أظهر من الحكمة كما بفعل الصوفية فى شطحياتهم. وأحياناً يقدم الشهرزوري قراءة نظرية. فالنظرية جزء من تاريخ الإسلام منذ أثبت قوم من النصارى هذه الظلمة أو العمياء التى يتحدث عنها أرسطو. وتظل ميزته أنه نقد اللغة والشعر السابقين على الفلسفة، وحول الحكمة اليونانية من الأمطورة إلى العقل، فالشعر قبل للفلسفة عند اليونان كما أن الدين قبل الفلسفة عند المسلمين. ويقارن طائش كبرى زاده بين المنطق والنحو. فالمنطق من فروض العين لكونه موقوفاً عليه معرفة الواجب لله تعالى، وما يتوقف على الواجب فهو واجب. بل أن رياضة المتصوفة تقوم على المنطق. وهو مستقى من الهندسة. فالمنطق هندسة الفكر، والهندسة منطق للمساحة^(٣).

(١) ابن أبى اسبيعة ص ٨٦/١٠٧، طائش كبرى زادة ص ٨٠-١٥٠، ابن جليل ص ٢٧، السجستاني ص ١٤٨.

(٢) السجستاني ص ٢٢٧/١٨٥، طائش كبرى زادة ص ٨٣/٢٨٨، الشهرزوري ص ٩-٢٨/٢٠٩، كان أرسطو وأكثر أتباعه أخطأوا فى مسائل كثيرة من المهمات الحكيمية والمضائق الفلسفية ويطلب تحقيق ذلك من كتبنا، الشهرزوري ص ٢٦٠/٩٩.

(٣) انظر دراستنا: جدل الوافد والموروث، قراءة فى المناظرة بين المنطق والنحو بين متى بن يونس وأبى سعيد السيرافى، هموم الفكر والوطن ج١ ص ١٠٧-١١٨.

ويبدو أرسطو أيضاً صوفياً صاحب مقامات وأحوال مثل الشكر كما يبدو خطيب مسجد يوم الجمعة على المنبر. يتوجه بالحمد لله الذي سوى الخليقة والذي قسم البرية والذي سبق الكيف والماهية والذي اختبر عبادته بأقل من مقدار الطاقة والذي أفاض بنعمه على الإنسان مما استوجب شكره وعبادته والاستعانة به والتوكل عليه راجياً السلامة والتوفيق. فالشكر واجب لله تعالى، وللمن له سبحانه على البرية، وللطول من عنده، له الحمد، وهو الملجأ والمعين على المهم في الكبير والصغير من الأمور، وهو الشكر الواجب ممن يعرف مننه ولا يحصي نعمه ممن يقول أنه واحد لا أول له ولا زوال لملكه، أنشأ الخليقة لا من موجودات وأحدثها من متقدمات، خلق الرؤوس الأوائل كيف شاء، وبرأ الطباع لكلية من تلك الرؤوس على ما شاء. وهو إعلان توحيد خالص من النبي أرسطو بعد أن تمت أسلمته كلية. ولكل قول سبب نزول كما هو الحال في "سبب النزول".

وبالرغم من أن معظم الأقوال على العلم وهو ما يتفق مع فلسفة أرسطو إلا أنه علم صوفي ذوقي. العقل فيه يتوجه نحو الله وليس نحو الطبيعة أو نحو ذاته. ومن خدم العقل وعبد الله عز وجل وفعل الفضيلة محب لله عز وجل. ومن أحب الله محبة إلهية وأحب العقل والفضائل أكرمه الله وأحسن إليه. وإذا أعطى الله الإنسان ما يحب من الظفر فعلى الإنسان أن يفعل ما يحب الله من العفو. ولكن للعقل حدود، وأن يعقل الإنسان الله أمر عسير، وأن ينطق به الإنسان غير ممكن. وللخير الموجب لا يصدق على الله ويصدق على ما دونه، ولا يجوز الله لفلان ولا لشيء من المضائق. إنما السالب فقط يصدق على الله. فهو لا صفة ولا حد ولا نظير له كما هو الحال في آيات أسلوب وفي اللاهوت السلبي. ويتحول أرسطو من لغة العقل إلى لغة الذوق وبأسلوب الرمز. كان يشرب ولا يروي فلما عرف الله روى من غير شرب. فهذا هو قدر الله الجاري في خلقه. والعقل ميزان الله عز وجل في أرضه. فمن أزال ميزان الله عما وضعه بين عبادته فقد جهل أعظم الجهالة، وأغتر بالله سبحانه أشد الغترار. ومن أجل إيجاد نواة تاريخية لهذه القراءة تتم الإحالة إلى "السماء والعالم"^(١).

وتضمحل قيمة أرسطو في العصور المتأخرة، وتقل أقواله وتنفد نفس المعاني الروحية والحياة الباطنية. فمن تمسك بالدين علا قدره، ومن أطاع الله تعالى ملك، والنقطة بالله تعالى أقوى أمل وأولى ما يعتمد عليه المرء في كل حال، لا فرق في ذلك بين ملك ورعية. وتظهر بعض الصياغات القرآنية في الأقوال مثل: لو كان له قلب يفقه به وأنان

(١) للبشر ين فكك ص ١٨٥-٢٢٢.

يسمع بهما عاد معي إليك. كما تشار إلى علاقته الخالدة مع الاسكندر، الأستاذ مع التلميذ، النظر والعمل، النبي والقائد، المفكر والعامل. ويتم الكشف عن بنية القيادة في الحضارات المقارنة. فالبطريق هو القائد من قواد الروم ورئيس رؤساء الأساقفة والعالم عند اليهود. والصورة عند أرسطو أزلية في علم الله تعالى، والبارى لم يزل بالأزلية. ومن الشنيع أن يقال أن البارى لا يعلم شيئاً البتة. ومع ذلك، وفي هذا الجو الصوفي المفرق يظهر دور أرسطو التاريخي في الفلسفة اليونانية. فهو الذى نقد الشعر ناقلاً إياه إلى الفلسفة، من الأسطورة إلى العقل. وهو الذى نقد اللغة ضد سوء استعمال السوفسطائيين لها كما نقل الحكماء المسلمين حياة العرب من لادين إلى الفلسفة. ولكمل أرسطو العلوم الناقصة عند من سبقوه، العلوم الأخلاقية والسياسية بعد أن برع من سبقوه في العلوم الطبيعية والتعليمية^(١).

وقد تحول الاسكندر ذو القرنين إلى مثل أعلى للملك الفيلسوف، معلم أرسطو، الصديق للقواد، الفاتح للبلدان، المبلغ رسالة التوحيد، سواء كان هو ذو القرنين الذى ذكر في القرآن أم غيره. انقشع الشرك في بلاد اليونان في أيامه. لقد بلغ الاسكندر الذكر في الأفاق. غايته توحيد الممالك. وغلب اليونان الفرس كما غلب الروم اليونان. لقد حرر الاسكندر اليونان من جزية كانوا يؤدونها إلى دارا، ودعا له أرسطو أن ينصره على دارا. ومن نيل الاسكندر تعظيم دارا عند موته وإقامة جنازة مهيبة له وعقاب الخونة. أرسطو هو النظر والاسكندر هو العمل.

وقد علم أرسطو الاسكندر، الأمر بتقوى الله عز وجل وطاعته، "الله تعالى ربي وربكم، خالقي وخالقكم"، ونقد عبادة الأوثان دون الله عز وجل، ودعا إلى التوحيد والعدل. وحد القبائل مثل الرسول، والله يولي الملك والغلبة لمن يشاء. خرج الاسكندر داعياً إلى الله ومطالبا للناس بتأدية الخراج ومعاقبة دارا. وأحسن الاسكندر معاملة البراهمة، ووجد أنه هو الذى يحتاج إلى تلقي الهداية منهم. لذلك صالح أهل الهند على الخراج. فالاسكندر رسول الله إلى الهند وفارس. ربما اعتمد الشهيرزورى على القصص القرآني في أسلمة الاسكندر ﴿أتولى زبر الحديد﴾، ووضع النار في أخيلة للنحاس. ودفن في الاسكندرية في موكب العظماء، كل شئ زائل إلا الله. وقال وهو يحتضر في بابل "رب أنلنى رضاك، فكل ملك باطل سوك". وعلاقة أرسطو بالاسكندر، هي نفس العلاقة بين أبى سليمان وملك مسستان، علاقة الفيلسوف بالملك^(٢). وهناك ما ينسب إلى الاسكندر وما لا

(١) فقر الحكماء ص ٢٢٩-٢٣٦، الشهرستى ج ٤ ص ٩٨-٩٩.

(٢) قسجستى ص ٨٥/٣١٥، الشهيرزورى ص ٨٠-٨٥/٣٧٧-٤٣١.

يتفق مع مستشاره وعقله وهو أنه حرق كتب المجوسية من فارس وأبقى على كتب النجوم والطب والفلسفة، ونقلها إلى اليونانية، وأحرق أصولها.

والتوحيد من أرسطو أو من الاسكندر أو من أفلاطون أستاذ أرسطو. فهي وحدة حضارية واحدة. علم أرسطو الاسكندر، وأظهر الخير، وفاض للعدل، وقمع للشرك في بلاد اليونان. ويستشهد طاش كبرى زاده باعتماد الاسكندر على علم العرافة في محاربته للفرس. وكان علم العرافة في هذا العصر للمتأخر قد أصبح هو نموذج العلم. والاسكندر هو ذو القرنين. وهي صورة إسلامية بصرف النظر عن مدى التطابق بينهما في التاريخ. وعلاقته بأرسطو علاقة المريد بالشيخ. وهي قراءة إسلامية. ورسالة الاسكندر في نشر التوحيد وتسمية حروبه فتوحات قراءة إسلامية. وتسليم أفلاطون لأرسطو كان بوحى من الله مثل عهد الشاهرزورى للمريد وقراءة المريد على الشاهرزورى في مناهج التعليم في أصول الفقه والتصوف. أما صورة أرسطو المهتم بالدين في رسم لسلوك من فلسفة الطبيعة في العصور المتأخرة بعد أن حاول الفارابي الجمع بينه وبين أفلاطون في رؤية متكاملة تجمع بين السماء والأرض، بين الآخرة والدنيا.

لقد وحد الاسكندر اليونانيين كما وحد مينا مصر. وحرر بلاد اليونان من الجزية التي كانت تؤديه إلى دارا ملك الفرس. هذه هي نواة التاريخ. ثم بدأ القراءة بأن الاسكندر هو الذي سمي نفسه ذا القرنين، وكتب رسائله من ذي القرنين. وهو الذى مدحه القرآن لأنه حكيم أو نبي. فالحكيم هو النبي الطبيعى والنبي هو الحكيم الإلهي. الله يعطى الحكمة، والحكمة تفتح أفق النبوة. والله يؤتي الملك من يشاء. وقد بشر الاسكندر بالتوحيد ودعا إلى الإيمان بالله الخالق رب الجميع. لذلك انهزم دارا لأنه إنسان ضعيف طاغية، تسمى باسم الإله الذى لا يموت وهو ميت. وانتصر الاسكندر بتأييد من الله الخالق والذى عليه التوكل والذى به الاستعانة. وهو المعبود الحق الذى ينصر من ينصره. وقد قتل الاسكندر دارا لتشتت وعيه حين التفت لمصدر الصوت. تمثل معركة الاسكندر ودارا حرب الشرق مع الغرب، كما تمثل الحرب بين روما وقرطاجة حروب الشمال والجنوب. وتستعمل لغة الفتوحات الأولى لوصف حروب الاسكندر وقسمه بالانصر وقتنه بالفتح، فتح مكة. هو صلب دعوة وفتح وتأييد. ويعرض شروطه: الإسلام أو الجزية أو القتال. وهنا لا فرق بين القراءة والانتحال. فالقراءة بداية الانتحال، والانتحال نهاية القراءة. ويصرح الاسكندر بالدعوة. ويبلغ به الوجد لدرجة التصوف. فانه مجاهد فى سبيل الله "إلى أن يكرمني الله بالحق بدارا الحبيب". الاسكندر إله ونبي وبشر، ولا يوجد فرق بين هذه المستويات فى الخيال الجمعي والثقافات القديمة. والغريب أن هذا التوجه الإلهي

موجود في المسيرة أكثر من وجوده في الأقوال. فالسيرة بطبيعتها من صنع الخيال^(١). ونقل أقوال الاسكندر في العصور المتأخرة بعد أن ينتهي عصر الفتوح ويعز الخيال السياسي. ولا تزيد عن الدعوى إلى تقوى الله وإلى تجنب النساء. فالاسكندر من النساء والخلوة بهن يفسد العقول السليمة والطباع المستقيمة. ولا يجب السجود لغير بلرى لكل. وأفعال الله مجردة عن الشهوات^(٢).

وعند أوديموس أن الله تعالى تفرد بالكمال ولم يعر أحد من خلقه من النقصان. وينكر طاش كبرى زاده الاسكندر الاقرونيى وتفسير شرحه عند اليونان والمسلمين^(٣). وديوجانس الكلبي الناسك الذى عاصر الاسكندر في القرن الرابع قبل الميلاد يخاطب وحوار الشيخ اليوناني في القرن الثالث الميلادي وبينهما سبعة قرون. هو حوار فكري روحي وليس حواراً جسدياً تاريخياً. وربما كان هناك خلط بين ديوجانس الكلبي وديوجانس اللايرتي الذى كان معاصراً لأفلوطين. فالحوار الفكري لا حدود له في الزمان أو المكان. ليس لديه إلهيات كغيره من الحكماء. ومع ذلك لديه نصائح عملية مثل عدم الجزع من المرض فإن الرحمة من أمر الله تعالى. ورأى رجلاً يدعو ويسأل الله أن يرزقه الحكمة مع أنه لو أجهد في التعليم لرزقها^(٤). وفي العصور المتأخرة تغرق صورة ديوجانس في التصوف، فأفضل الكلام ذكر الله تعالى. وقد عزم على المضى إلى مكة للدعوة إلى الله تعالى من هناك ثم العودة إلى وطنه، فمكة مكان الدعوة ومنطلقها لليونان والمسلمين على حد سواء! يأخذ على الناس العهد والقسم^(٥).

وعند أليئوس لا يحتاج الفلاسفة إلا إلى الله تعالى". وهو شيخ من شيوخ يونان. وأريستوبوس القابلي كثيراً ما كان يشار في أمور للنساء. وعند فرفوربوس رتب الله الكون وأن الكثرة جاءت من عند البارى تعالى^(٦).

(١) "افتحوا فاني غير داخلها حتى ينصرنى الله على دارا.. ان إلهى، الله الذى أبندى بالنصر، وأعزنى بالفتح، وعلاى بالنصر إلى الأعداء، ويعتق نعمة على من كفر به وجحد، فالى أدعوك إلى إلهى وإلهك وخالقك وخالكك، وخالك كل شئ ورب كل شئ أن تعبد ولا تعبد غيره فإنه قد استحق ذلك منك... وأبعث إلى بالأقسام التى تعبد وأدى إلى الخراج تسلم منى وإلا فأتى أقسم عليك بإلهى لأطمان أرضك.. فقد رأيت ما صنع إلهى بدارا.. ربي بعثى لإظهار دينه وقتل من كفر به... ولكنى مطيع لربي، منفذ أمره"، المبعث بن فلثك ص ٢٢٨/٢٢٧-٢٤٢.

(٢) فقر الحكماء ص ٢٤٣-٢٤٥، المبعث بن فلثك ص ٤.

(٣) طاش كبرى زادة ص ٨٠/٢٧-٥٥، يمكن إعداد رسالة جامعة عن صورة الاسكندر عند الحكماء.

(٤) المسجستاني ص ١٦٩-١٧٢، المبعث بن فلثك ص ٧٦-٧٧، فقر الحكماء ص ٢٤٣-٢٤٥.

(٥) المسجستاني ص ٢٢٢، الشهرزورى ص ٣٣٢-٣٤٣، طاش كبرى زادة ص ٦٥-٦٦.

(٦) طاش كبرى زادة ج ١ ص ٥٦، المسجستاني ج ٤ ص ٣٨-٣٩.

أما جالينوس فقد نسجت حوله أيضاً حكايات خيالية لشد انتباه العامة نحو المناطق الخصبة في الشعور، نجدة الضعيف، ونصرة المظلوم. وبالرغم من وجود نواة تاريخية في حياته ومسكنه وأخلاقه ومصنفاته إلا أن صفة تجميد الماء أقرب إلى المعجزة منها إلى العلم. يتنضم عرض المصنفات على حساب عناصر رسم الشخصية الأخرى. ويعتمد على أبقراط وشروح أعماله. تكثر التشبيهات. ومع ذلك للتاريخ فيه أكثر والقراءة أقل. حكايته طويلة، نموذج بشخصه قبل أقواله. ولا يهم التاريخ. فكان يسكن في مقدونية وهي أرض مصر. هو نموذج الطبيب للمؤمن الذي يرى أن الله هو الشافي إذ يقول: لما خلصني الله تعالى من مرض فتاك. وسمع لطفائس يدعو ربه أن يحرسه من أصدقائه. ولكن لا تعطى أقواله ولا تروى حتى يمكن بناء فكره. وارتباط جالينوس بالملاحين رؤية متأخرة. ولابد أن يتعاصر جالينوس مع المسيح. بل إن جالينوس ذكر المسيح في تفسيره كتاب أفلاطون في السياسة المدنية ناقداً للرهبنة، واعتراض التقطى مؤرخاً مع ذلك بأن الرهبنة تالية على المسيح بمائة سنة على الأقل، والأصح أربعمائة عام بعد أن أسسها أنطونيوس في صحراء مصر الغربية^(١).

وتحول الأقوال المتأخرة صورة جالينوس الطبيب إلى جالينوس الأخلاقي الصوفي الذي يدعو إلى مراقبة الله تعالى. ثم تتنضم الصورة فيصبح العالم بأخلاق الشعوب وطبائع الأمم مما يوحى باستمرار الشعوبية. وتنقسم الأحكام عليها إلى ثلاثة أنواع. الأول المدح وبيان المحامد مثل الحكمة في الهند والروم، والكبر في الفرس، والقرى للأخير عند العرب، والصديق في الحبشة، والعلم في أهل العراق، والحصاب في قبط مصر، والفصاحة في أهل الحجاز. والثاني أحكام تجمع بين المحامد والمثالب مثل فسوة القلب وعدم الفيرة والأمانة في الزنج والترك، والطمع والشجاعة في الأكراد والفرنجة. والثالث أحكام المثالب وحدها مثل القذارة والقتامة والخيانة في الأرمن، والجهل في أهل الشام، والخلاف في الروم واليهود، والبخل في أهل المغرب والبطاح. وتتخلل صفات الجماعة سمات الأفراد والجملة بين الجسد وصفات الروح. فالحق في الطوال والكذب في القصار^(٢).

وحرص بطليموس على علم كيفية بنيان بابل وخبر النمرود. فوجد الإجابة عند بني إسرائيل في بيت المقدس. فبحث إليهم برونم الترجمان فترجم له التوراة من العبرانية

(١) ابن أبي أصيبعة ص ١٠٩-١٥٠، للسجستاني ص ٢٧٢/٢٦٤، الشهرزوري ص ١٦٨/٤٦١-٤٧٩،

المبشر بن فلك ص ٢٩٧، ابن خلكان ج ١ ص ١٢٦-١٢٨.

(٢) قرر الحكماء ص ٢٦٠-٢٦١، وذلك مثل المثل الشعبي "كل قصير مكور".

إلى اليونانية فوجد فيها خبر النمرود. فال يونان هنا تلاميذ العبرانيين، وبطليموس هو الذى أمر بالترجمة السبعينية. والأخلاق أهم من العلم. وليس شئ أحسن عند الله تعالى من الإحسان إلى المسمى. والعمل سفير الآخرة. وتتم للمقارنة بين بطليموس واضع علم الفلك مع سيبويه واضع علم النحو. وفى الأكوال يتحول بطليموس إلى متكلم سياسى وصوفى. فالعقل من عقل لسانه إلا من ذكر الله. ورضى الله عن نفسه مقرون بمخط الله سبحانه عليه. ولله فى المراء نعمة المفضل وفى الضراء نعمة التطهير والثواب. وينصح بأنه كلما قارب الإنسان أجلاً فليزده عملاً. وفى الأكوال المتأخرة يتحول بطليموس من جغرافى إلى صوفى أخلاقى يدعو إلى الاستعانة بالله فى حال اللبلاء. ويقسم بالله العظيم، ويدعو للسلطان، ويتمنى له طول العمر والبقاء. وينتقل من الدين والسياسة إلى الجنس طبياً للمحرمات الثلاث فى العصور المتأخرة وحتى الآن. فلا يقدر أحد من الخلق على حفظ المرأة إلا نفسها^(١).

وأقرب من المذكور فى كتب التاريخ هو الأخلاقى الروحى أكثر منه الهندسى الرياضى. وطبقاً للشيوخ اليونانى أفلوطين لهم للبارى صورة ولا حلية مثل صور الأشياء تنزيهاً لله. والغائب المطلوب فى طي الشاهد الحاضر. ويتحدث مهارجيس باسم الله ولى الحكمة ومنتهى الإنعام والرحمة وغاية الطول والإحسان، للواحد فى كل مكان الذى جاد بالخير تفضله، وجعل الشكر سبباً للزيادة من عطايه ومواهبه، والكفر تمحيقاً لرزقه ومنه. وأرطيموس يؤمن بقدرة الله تعالى، ويدعو إلى طاعة الله تعالى، ولا يخاف غير الله تعالى، ولا يتقى إلا الله تعالى، ولا يعبد إلا الله تعالى عبادة ذى الجلال، ولا يسره إلا الله تعالى^(٢). وفى النهاية يقول الحكماء نفس الشئ، كلهم موحدون مؤمنون بالله وبالخلق ومقرون بالنبوة والمعاد، لا فرق بين وائد وموروث بين شرقى وغربى، مصرى أو يونانى، شملى أو جنوبى.

أما الاسكندرانيون فهم نقطة لنقل الطب من اليونان إلى العرب عبر للنصرانية فى الإسكندرية. يكتبون فى الطب وفى التوحيد تبشيراً بالإسلام الطبيعى الفطرى نظراً لاتفاق الوحي والعقل والطبيعة. ولغة التأليف السريانية. ويبتعدون عن التصصب، وهى صورة مقولبة للإسلام المتسامح. وأبرزهم يحيى النحوى الذى رد على أبروقلس فى

(١) ابن جلد من ٣٥-٣٦، الشهرزورى من ٤٣١-٤٣٦، ابن خلكان ج١ من ٩٧، المبشر بن فلك من ٢٥١، فقر الحكماء من ٢٧٨-٢٨٨.

(٢) المسكتكى من ٢٠٧، الشهرزورى من ٣٢٦-٣٢٩، المبشر بن فلك من ٢٨٠، فقر الحكماء من ٢٨٩-٢٩٠.

تسمية اليونانيين الأجسام المحسومة آلهة. وهو نصراني ناقل فيلسوف يعتبر مثل خالد بن يزيد أول الأطباء عند الأمويين. نqm عليه النصراني لشرح كُتب أرسطو ورقضه التشبيه والتجسيم. وعند الشهرزوري ينتهي تاريخ اليونان برواية أخرى من يحيى النحوى الاسكندراني. وأبرقلس ألف فى قدم العالم كتاباً ووافقه أرسطو. ولا عيب فى قول أرسطو به ما دام النقد متاحاً. وقد ظهرت شبه قدم العالم بعد أرسطو^(١).

٣- الألقاب والصور الجسمية والذهنية. وتكشف الألقاب عن صورة الحكماء فى الوعى الجمعى، وصورة الآخر فى وعى الأنا. ولألقاب الوافد أكثر من ألقاب الموروث فى علوم الحكمة مما يدل على درجة تعظيم للوافد. فيقراط سيد للطبيين واضع الطب أى أنه العالم الأول فى الطبيعيات. وهو صحيح بالنسبة للطب الخالص على عكس جالينوس الذى يجمع بين الطب والمنطق والأخلاق. وهو الحكيم بقراط، الطبيب، للفاضل الكامل، وحيد دهره. كامل الفضائل، عالم ييسمط الأشياء التى بها يضرب المثل، الطبيب الفيلسوف. وسقراط الحكيم، أحكم البشر. وهو للزاهد المتكلم الحكيم وهرقل الحكيم. وأرسطو المعلم الأول، واضع المنطق لضبط البلغاء والشعراء والخطباء. وهرمس الحكيم، أو ميثوس الحكيم. وجالينوس أعلم اليونانيين بعد أرسطو. وظلت مؤلفاته بين أيدي الاسكندرانيين يشرحونها ويمارسون الطب بناء عليها، فاضل المتقدمين والمتأخرين. وأفلاطون الشيخ اليوناني وأحياناً النامسك الشيخ اليونان نظراً لما فى تلموعته "لؤلؤجيا" من إشرافيات. وأفلاطون الإلهي. وأحياناً يوضع للقب قبل الاسم، الشيخ اليوناني أفلاطون، وأقديس الصوري واضع الهندسة مما يدل على الحكم على الهندسة بأنها صورية، واسقليدوس النبى. ويمكن استنباط صورة الحكيم من المعنى الاشتقاقي لاسمه وحتى يكون الاسم على معنى. فتعنى صوفي منع اليبس أو البهائم والنور. وديسقوريدس الله ملهم للشجر والحشائش وأشجار الله، وأرسطوطاليس تام الفضيلة، وفيثاغورس قساهر الخصم. فالنحويون معلموا الصبيان، والشعراء أصحاب أباطيل، والبلغاء أصحاب محاباه. وقد يشتق اللقب من صفة فى الجسد أو للباس أو للهيئة مثل الاسكندر الملقب ذو القرنين^(٢).

(١) البرونى ص ٢٦-٢٧، ابن أبى أصيبعة ث ٨٢/١٥١-١٥٩، المسجتي ص ٢٧٦-١٧٩، الشهرزوري ص ٤٧٩-٤٨٨/٣١٩-٣٢١، لشهرستاني ج٥ ص ١٧، ابن خلكان ص ٢٦٨.
(٢) صاعد ص ٢٧-٢٨، ابن جلد ص ٢١، المسجتي ١٢١/١٣٥-١٧٢/١٧٣، الشهرزوري ص ٤٤٣/٢٢٦/٢١٤/٢٤٣/٤٤١. يذكر الشهرزوري سبعة وعشرين فيلسوفاً، عشرة بالقباهم زينون الأكبر، هرقل الحكيم، أومروس الشاعر، بولون لشاعر، بقراط واضع الطب، المسجتي الرومي، ديوجنس الكلبي، الشيخ اليوناني، المسجتي الاقروسي.

ويعطى الآخر ألقاب الأثنا. فأرسطو بالنسبة إلى المنطق هو سيديويه بالنسبة للنحو والخليل بن أحمد بالنسبة للعروض. ويمكن أن يشتق اللقب من الأستاذ مثل قبس السقراطي. وهناك ألقاب مهنية مثل يحيى النحوى، وأوميروس الشاعر، وبيراطوس الملك، وآرون الملك، وسولون واضع شرائع أثينة، وحنين بن إسحق المترجم، ومتى بن يونس المترجم. وهناك لقب مشتق من فلسفة صاحب اللقب مثل ديوجانس الكلبي. ويمكن أن يشتق اللقب من أجل التعظيم المطلق مثل هرمس الهرامسة أو زينون الأكبر تميزاً لزينون الأيلي عن زينون الروائي. ويمكن أن يكون اللقب نسبة إلى المكان مثل انكساجوراس الملطي، الاسكندر الأفروديسي. أو اللقب مثل الاسكندر الرومى^(١). أخذ حكماء اليونان ألقاباً إسلامية مثل: رباني، إلهي، حكيم، نبي، عظيم، مع الصلاة والسلام عليه مثل آدم أول الحكماء صلوات الله تعالى عليه وسلامه، اسقيليوس. وهناك ألقاب للأبوة والنبوة مثل آدم أبو البشر، شيث بن آدم، أرمسطاطليس بن نيقوماخوس الحكيم، زينون الأكبر بن طالوطاغورس، حنين بن إسحق وابنه إسحق. أنبداقليس بن بادن النبي الحكيم عليه السلام، أنبداقليس للحكيم العظيم الرباني، فيثاغورس الفيلسوف المتأله، أفلاطون الحكيم الإلهي، غريغوريوس المتكلم على اللاهوت، لقمان الحكيم المذكور في القرآن العظيم. ويمكن الجمع بين أكثر من لقب. فأنبداقليس العظيم الرباني بن بادر، أرمسطاطليس بن نيقوماخوس الحكيم، ديوجانس الكلبي الناميك بالرغم من تعارض الصفتين^(٢). واللقب هو الذى يحول الحكيم إلى نمط مثالي. وهناك حكماء آخرون بأشخاصهم دون ألقابهم^(٣).

وتوصف أجياد الحكماء كجزء من رسم الشخصية. لم ير المؤرخ الجسد، ولم يقرأ أو يسمع عنه، لكنه تخيله ورسمه بناء على شخصيته وفكره ومنهجه كما هو الحال فى فن رسم الشخصية المتخيلة كما يعيشها الفنان. ومعظم وصف الجسد للوafd وليس للموروث باستثناء لقمان وهو مصدر الوafd. ولم ينقل هذا الوصف من صورة أو رسم فلم تكن العادة

(١) ساعد ص ٣١-٣٣، الشهرزورى ص ٣٥٣/٣٦٣/٣١٩

(٢) الشهرزورى ١٢٥/٢٨٩/٣٧١/١٧١/١٦٦/٣٠٩/٣٢٤/٤٣٨/٤٤٣/٤٩١/٥٠٢.

(٣) عند الشهرزورى فى "غزة الأرواح" مثل: طالطو ص ١٦، ثوقرسطس ص ٣١٢، أوديوس ص ٣١٤، اسقيلوس ص ٣١٦، ديموقريطس ص ٣١٥، أيرقلس ص ٣١٩، أرمسطس ص ٣٢٢، فلوطرخس ص ٣٢٢، سيفيدس ص ٣٢٣، ثامسطينوس ص ٣٢٣، زارلشتت ص ٣٢٩، بطليموس ص ٤٣١، مهارجيس ص ٤٣٦، باسيلوس ص ٤٤٠.

كذلك عند القنماء، وربما ليس من وصف سابق بل بناء على تخيل المؤرخ واستنباط الجسد من مضمون الروح^(١).

فهرمس مثلاً آدم اللون أى لون الأرض لأنه أول البشر علما وحضارة، حسن الوجه كث اللحية، عريض المنكبين، ضخام العظام، قليل اللحم مما يدل على العظمة والأصالة والبدائية مثل صور هرقل وزئوس والأبطال فى الخيال الشعبي، براق العينين، أكحل مما يدل على العلم والفراسة. ينظر إلى الأرض، يحرك المسبابة عند الكلام كالمعلم، ورفع المسبابة علاقة فى الديانات الشرقية مثل بوذا، مسبابة إلى أعلى تشير إلى السماء ومسبابة إلى أسفل تشير إلى الأرض. ومن صفاته النفسية كثرة الصممت وقلة الكلام مما يشير إلى التأمل والحكمة وجوامع الكلم. فى أصبعه فص عليه الصبر مع الإيمان. يورث النظفر^(٢).

وسقراط أبيض أشقر أزرق دليلاً على الاستتارة، جيد العظام، قبيح الوجه دلالة على أن الحسن فى الروح وليس فى البدن، ضيق ما بين المنكبين، بطئ الحركة كالتمأمل، سريع الجواب كالنكتي، شعث اللحية للمهابة. إذا سئل أطرق وتمتم معنا فى الإجابة، كثير التوحيد لأنه من الموحدين، قليل الأكل والشرب لأنه من الزاهدين، كثير التعمد لأنه من النساك، شديد التعب لأن قوته فى الروح وليس فى البدن، يكثر ذكر الموت للعظة، قليل الأسفار، فالعالم فيه وليس هو فى العالم. جعيد للرياضة، بنه خسيس، ملبسه مهين لأنه لا يهتم بالبدن، حسن للنطق لأنه محاور. مات بالسم وقد ناهز المائة عام. له آراء ضد النكاح بالرغم من زواجه لأنه هناك الأستار، وولوج الأقدار، ونهك القوى، وإنجاب خليفة سيئة^(٣).

وأفلاطون أسمر للون، معتدل القامة، حسن الصورة، مهلب اللحية، قليل شعر العارضين مما يوحي بصاحب الجهورية وضرورة كمال الأجسام فى تربية المدينة، ساكن، خالض، براق العينين، لطيف الكلم.

وأرسطو أبيض اللون دليل على العلم والنور، حسن القامة للمهابة، عظيم العظام كالمنطق، صغير العينين لحدثهما، كث اللحية للمهابة، أكتى الأنف للدقة، صغير الفم للزهد، عريض الصدر لاتساع المعارف، مسرع بمفرده إحساساً بالزمن، مبطن مع

(١) وهذا موجود عند البيهقي، والمبشر بن فلك الشهرزورى، وابن أبى أصيبعة.

(٢) الشهرزورى ص ١٣٨-١٣٩.

(٣) السابق ص ٢٢٩-٢٣٠.

أصحابه شفقة بهم، ناظر في الكتب لا يمل، يقف عند كل حكم، قليل الجواب، كثير السؤال، يتجول في الطبيعة وهو فيلسوف الطبيعة، ويستمتع للأحضان وأصحاب الجدل. منصف مع نفسه، معتدل الملابس والمأكول والمشرب، فالفضيلة وسط بين طرفين^(١).

وأبقراط ريع أبيض لون العلم، حسن الصورة فهو الطبيب، غليظ العظام، فهو القوي، معتدل للحية أبيضها للمهابة، منحنى الظهر للاحترام، عظيم الهامة للتفوق، بطئ الحركة للجلال، كثير الإطراق، مصيب القول، متأن في الكلام للعلم للرصين، كثير الصوم، قليل الأكل، فهو لطبيب الذي يعرف نظام الغذاء. توفي عن خمس وتسعين عاماً. وترك ستة عشر تلميذاً غير الأسكندر ترك الملك من أجل الطب.

وكان هوميروس رقيقاً ثم أعق، فالشعر للأحرار، معتدل القامة، حسن الصورة، لهيبة للشعر، أسمر اللون، عظيم الهامة للمهابة، ضيق ما بين المنكبين، سريع المشي للخفة والخيال، له صوت جهوري لإلقاء الشعر، مهذار مولع بالسب لمن تقدمه، مزاحاً مضحكاً، فالشعراء يتبعهم الغاؤون، والضحك يميت القلب. مات عن مائة وثمانين عاماً.

وسولون أبيض الشعر لهيبة، أزرق العينين، أكتفى الأنف للدقة والحدة، مستطيل للحية ضعيف المنكبين منحنى الأكتاف جمعاً بين النقيضتين، حلو المنطق قوى اللسان في صياغته للقوانين، توفي عن سبع وثمانين عاماً.

وزينون معتدل للقامة، أخضر الأنف، حسن الصورة، أدعج العينين، عظيم الهامة، معتدل للحية كالشيخ المهيب، سريع الالتفات، رافع الرأس علامة على الذكاء، كثير الكلام، حلو المنطق، رزين العقل للجدل والمحااجة، بطئ الحركة، سريع المشي لانتباهه على حجج نفى الحركة اعتماداً على بطئ السلحفاة وسرعة أخيلوس. توفي عن ثمان وسبعين عاماً أيضاً^(٢).

والاسكندر لا يشبه أباه أو أمه لتفرد. عذاء مختلفان، ولحدة زرقاء وأخرى سوداء، واحدة تنظر إلى أعلى وأخرى إلى أسفل جمعاً بين لشرق والغرب، الحكمة والنبوة، السماء والأرض. أسنانه دقيقة حادة، وجهه كالأمم للضجاعة.

ويطليموس معتدل للقامة، أبيض اللون، تام الباع، لطيف اللدم، كث للحية أسوداء، فهو الجغرافي. جسده مثل الكون، صغير الفم على نقض اتساع العالم، حسن اللفظ، حلو

(١) سابق ص ٢٧٢-٢٧٣/٢٩٨.

(٢) سابق ص ٣٤٨-٣٤٩/٨٧/٣٦٦.

لنطق لتعبيره عن نظام الأفكار، شديد الغضب، بطئ الرضا، ضيقاً بجهل الناس، كثير للتنزه لنجواله في العالم، قليل الأكل، كثير الصيام، طيب الرائحة، نظيف الثياب، فالعلم يقتضي لزهده، ولتنظافة من الإيمان، وللمسك منه.

وجالينوس أسمر اللون، حسن التخلطيف، عريض الأكتاف، واسع الراحتين، طويل الأصابع، حسن الشعر. وهي صورة الطبيب الجراح الماهر، محباً للأغني والأكلان وقراءة الكتب، فله طيب موسيقى الروح وتكلف البدن، وباب العلم، معتدل القامة، ضاحك اللسان، كثير الهنر، قليل الصمت لشخصية الطبيب في تلقفه مع المرضى، كثير الأسفار للمعرفة، طيب الرائحة لعلمه بالكيمياء. يحب للركوب دليلاً على الإحساس بالوقت. توفي عن سبع وثمانين عاماً. ويلاحظ جمع هذه الصفات بين البدنية والنفسية، للبعض منها متكرر كمقياس نمطي لحسن الشخصية. كلها إيجابية لا يوجد الأعور أو الأعمى أو الأعرج^(١).

ويمكن استنباط عناصر الشخصية من المعنى الاشتقاقي للاسم اليوناني مثل سقراط الذي يعنى الصوفي أو المعتصم بالعدل، وغاثانيون السيد الجدة، وأرسطاطاليس المشتق عن أرسطا أى حسن وطلت أى الذى ليس يقول أى حسن الذى يقوله. وبالرومي إرشاد الأليس. كما تعنى الكامل الفاضل. وتعنى فيثاغورس فى أصله الرومي ثيوغورس الله الشاب أو شاب الله مع تقديم المضاف إليه على المضاف. ويعنى ايلانوس الرحيم، ونيقوماخوس المجاهد القاهر، وثامسطيوس المؤمن، وديوجانس يا مجنون، وجالينوس الساكن. كما تدل الكتب أيضاً على معانيها مثل المجسطى لبطليموس أى العظيم الشام^(٢).

وقد لا تكون القراءة دائماً إعادة بناء الآخر داخل ثقافة الأنا بل قد تكون اعتبار ثقافة الأنا امتداداً لثقافة الآخر. فحكماء الإسلام امتداد لحكماء اليونان، والمشرع العرب استأنف لحكماء اليونان المتأخرين، نصارى ويهود ومسلمين. فوضع صاعد الكندي مع المعلم اليوناني. وقد تحولت للفلسفة اليونانية على أيدي الشراح للمسلمين إلى فلسفة أخلاقية وسياسية لتلقين لها من مستوى الطبيعة إلى مستوى المدينة. ويهاجم صاعد الرازي ويفضل أرسطو عليه، ويهتمه بالاحاد ويعزو إلى أرسطو الإيمان. الرازي كافر بالتحديد والنبوة، وأرسطو هو المؤمن بهما. وبالتالي يبدأ منطق الاستبعاد. ولكن هل العلم الإلهي والطلب للروحاني انحرف عن أرسطو؟ فأرسطو هو نموذج للفلسفة. الصحيح ما اتفق معه، والخاطئ ما اختلف معه. فالرازي على مذهب فيثاغورس. انتصر للفلسفة

(١) السابق ص ٤٠١/٤٣٢.

(٢) السابق ص ٢١٤/١٣٦/٢٨٩-٢٩٠/١٨١/١٣٦/٢٩١/٣٣٥/٤٦١.

الطبيعية القديمة وانحرف عن أرسطو. واستحسن النشوية والأكراد وأبراهيمة في إبطال النبوة والقول بالتناسخ مع عموم الصابئة. ولو وفقه الله لكان أرسطياً وكان الله مسؤول عن فلسفات البشر. ولم رفض انحرافات الرزاي لو كان الله مسؤولاً عن فكر البشر؟ لقد اضطرب الرزاي في العلم الإلهي، وله آراء سخيفة، وانتحل مذاهب متناقضة، ولم يفهم أقوال اليونان، وعمي في آخر عمره^(١). ويهاجم ابن حزم دفاعاً عن أرسطو لأنه خالفه في "التقريب إلى حد المنطق" بجوامع شرعية لأنه لم يفهم غرضه في حين أن أرسطو هو واضع أصول العلم. ولم يرتاض في كتابه. لذلك جاء كتاب ابن حزم كثير الغلط وبين السقط بعد أن استكثر من علم الشريعة. وهو على مذهب داود وأهل الظاهر ونفاة القياس والتعليل في أصول للفقه^(٢).

والنصارى للعرب امتداد للرومان وهو غير صحيح. هم خدام الملوك مثل غيرهم من يهود ومسلمين وحرانيين ومجوس. فقد كان الملوك والأمراء والوزراء رعاة العلم^(٣).

ويمدح طشاش كبرى زادة الفارابي وابن سينا لأنهما هما الوحيدان اللذان فهما أرسطو ومقاصده ولكنهما كفرا بكفره، ولم يردا عليه كما فعل أبو البركات في "المعتبر". ويعتمد على الفزالي في "التهافت" في تقسيم أقوال الحكماء إلى ثلاثة أقسام: قسم يجيب تكفيرهم، وقسم يجيب تبديعهم، وقسم لا يجب إنكاره أصلاً. فالحكمة الرياضية والمنطقية لا تتعلق بالدين أصلاً. ولكنهما يخدعان ويجعلان الناس تصدق بالإلهيات التي تستعصي على المنطق وتؤدي إلى الكفر. كما تؤدي الطبيعيات إلى جحد الصانع. الإلهيات كلها أغاليط مثل إنكار حشر الأجساد وإنكار علم الله بالجزئيات والقول بقدم العالم بالإضافة إلى سبع عشرة بدعة. أما للسياسات المدنية فمأخوذة من كتب الله المنزلة، والسياسة الخلقية مأخوذة من أهل التصوف. ولقد تم إحراق الكتب قبل ابن رشد خوفاً من الإلحاد في للشريعة والخروج على لقمة^(٤).

(١) ساعد ص ٣١-٣٣/ ٧٦.

(٢) "ولو أن الرزاي وفقه الله تعالى للرشد وجب إليه نصر الحق لوصف أرسطوطاليس بأنه محصن آراء الفاسفة، ونحل مذاهب الحكماء، فنفى خيبتها، وأسقطه عنها، وفتقى إلهيها، واصطفى خيرها. فاعتقد منها ما توجه العقول السليمة وتراه البصائر النافذة، وتبين به للنفوس الطيبة. وأصبح إمام الحكماء وجامع فضائل العلماء".

وليس على الله بمستكر. .: بأن يجمع العلم في واحد

(٣) ساعد ص ٣٦-٣٧/ ٦٦.

(٤) طشاش كبرى زادة ج ١ ص ٥٣.

وقد يبلغ الإعجاب بالوافد لدرجة خلق أبي الفرج بن الطبيب الجاثليق لنفسه أسطورة نسبته إلى اليونان، وأنه من أولاد خولوس ابن أخت جالينوس، شيخاً عاجزاً وقت ظهور المسيح^(١). مع أن جالينوس ولد بعد المسيح بنسبته وخمسين عاماً. ولكن الأسطورة تريد التقريب بين المسيح وجالينوس وأبي الفرج. وادعت النصراني أن خولوس صار بعد شمعون الصفا نبياً. وله كتاب فيه دلائل البعث والحشر. وربما هو القديس بولس. تتجاوز الأسطورة الزمان وتضع الحكماء في حوار متبادل، جالينوس والمسيح مثل أرسطو ومحمد، ابن رشد وابن عربي، تحقيقاً لنمط لتفلق الفلسفة والدين. كما سمي أبو موسى عيسى بن حيتا بن وردان قالون وتعني بلغة الروم جيد أنه كان يسمع للقرآن ويقول قالون قالون kalon لأن أصله رومي مما يدل على أن اللغة اليونانية كانت شائعة في الحياة اليومية.

ويجمع الشهرة زوري مقالات الفلاسفة وتصنيفهم للحكمة أولاً قبل أن يعرض لفيلسوف فيلسوف^(٢). ويقرأ الحكمة للنظرية ويجعلها مساوية للحكمة العقدية. وبالتالي تكون قسمة الفلسفة إلى نظرية وعلمية مثل قسمة الإسلام عقيدة وشريعة. ويرى تطوراً بين الأوائل والآخر، المتقدمين والمتأخرين في أكثر المسائل. كانت مسائل الأولين محصورة في الطبيعيات والإلهيات، الكلام في الباري ثم زادوا الرياضيات. وجعلوا العلم الإلهي هو الذي يدرس ماهيات الأشياء. ثم أضاف أرسطو المنطق آلة للعلم. موضوع العلم الإلهي الوجود المطلق. أما النبوة فتأتيها تأكيد القسم العملي والفلاسفة ومدّها بمدد روحاني في حين أن الفلاسفة قد مددوا بمدد عقلي لتأسيس القسم العملي. غاية الحكيم أن يتجلى لعقله كل الكون ويتشبه بالإله الحق. وغاية للنبي أن يتجلى له نظام الكون حتى تنتظم مصالح العباد. وذلك لا يتأتى إلا بترغيب وترهيب وتشكيل وتخيل. فكل ما قال به أصحاب الشرائع مقرر عند الفلاسفة. ومن أخذ علمه من مشكاة النبوة بعظم الفلاسفة وكمال درجتهم. ويدور كلام الفلاسفة على موضوع واحد، وحدانية الله وعلمه المحيط بالكائنات والإبداع وتكوين العالم والمبادئ الأولى والمعاد. وربما تكلموا في الباري بنوع

(١) تقول الأسطورة أنه بحث إليه جالينوس ابن لخته معتزراً بأنه عاجز، وكتب له كتاباً. فقد كان عيسى أيضاً يقرأ ويكتب كتاباً: "يا طبيب النفوس ونبي الله ربما عجز المريض عن خدمة الطبيب بسبب عوارض جسمانية. وقد بحث إليك بعضي وهو خولوس لتعالج نفسه بالأدب النبوية والسلام". لكرم عيسى خولوس وكتب إلى جالينوس: "يا من إن صدق من علم الصحيح لا يحتاج إلى الطبيب لأن حفظ صحته والمسألة لا تحجب النفوس عن النفوس والسلام، القسلي ص ٤٣-٣٥، طائس كبرى زادة جـ ٢ ص ٢٩.

(٢) الشهرة زوري ص ٢٥-٢٨-٣٠.

من حركة وسكون. وقد أغفل المتأخرون من فلاسفة الإسلام ذكرهم رأساً إلا من بعض النوازل تريباً لهم. والأفضل نقلها عنهم ونقد روايتهم ثم المقارنة بين الأولخر والأول.

خامساً: حضارات الشرق.

ويبعد البيروني قراءة الهند من منظور العقل، وهو منظور إسلامي صرح به القرآن، ووضعها للمعتزلة وأمنه الفلاسفة. ويتضح ذلك من مجرد العنوان تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة. لذلك يدافع عن المعتزلة كطماء ضد مؤرخي السلطة الذين يتهمون المعتزلة بإنكار صفة العلم وبالتالي إثبات الجهل لله^(١). ويستعمل بعض مصطلحات الاعتزال مثل الصلاح والأصلح. وكل أدوات البيروني ومفاهيمه التي يستعملها لفهم الهند إسلامية مثل التفرقة بين الخاصة والعامة. وكل خطأ يبرئ منه الخاصة ينسبه إلى العامة^(٢).

وراء الموروث والوافد هناك الطبيعية البشرية، المبادئ العامة، البداة العقلية أي الفطرة في وحدة الوحي والعقل والطبيعة. وهي الرؤية الإسلامية للعالم، أساس حوار الحضارات^(٣). لذلك يبدأ البيروني أولاً بوضع قانون عام مثل النكاح في الأمم، وبيان أن الفطرة هي الزوجة الواحدة قبل الدخول في التشريعات المقارنة لقوانين الزواج^(٤).

ويعرض البيروني كل موضوع على العقل والبداة فيكشف الخرافة التي يقع فيها الهنود والمسلمون على حد سواء مثل خرافة الأفلاك التي يسقط عليها البشر حاجاتهم من أجل تلبية إحساساً بالعجز، والالتفاف عليه من أعلى. وبدلاً من تجاوز الكواكب إلى الله فانهم يجسمونه في الكواكب. والقادر على فعل شيء لا يسأل عنه ولا يستجدي طلبه. يسقط الإنسان آماله وإحباطاته على الأفلاك. وكل ما يحدث للإنسان من حروب وسلام فهي أسبابها. ينقد خرافات الهنود، والتشبه والتجسيم التي تجعل العلم العين كالحشوية، ويدافع عن التنزيه. ويذكر انتقاداتهم في الموجودات الحسية والعقلية^(٥).

(١) "وكنث أثبت الأستاذ أبي سهل عبد المنعم بن علي بن نوح التقيسي أيد الله مستقباً قصد الحاكي في كتابه عن المعتزلة الأزداء عليهم في قولهم أن الله تعالى عالم بذاته"، البيروني ص ٣٤٠/٣.

(٢) "وأما هذه الخرافات لشدة عندهم موجوداً وخاصة في الطبقات التي لم يسوغ لها تماطي العلم"، السابق ص ٢٤.

(٣) كل ما كان عديم للنظام أو منقلاً لسابق الكلام نقر عنه الطبع وملة لسمع"، البيروني السابق ص ٣٠٤.

(٤) "النكاح مما يدخل منه أمة من الأمم لأنه مانع عن التهاجر المستحب في العقل وقاطع للأهلب التي تبيع القصب في الحيوان حتى يحمل على الفساد. ومن تأمل تزواج الحيوانات وتقصير كل زوج منها بزوجه وأما لماع غيره عتهما استوجب النكاح" السابق ص ١٦٩.

(٥) السابق ص ٢٤-٣٤.

يدرس الليروني الهند ليس كتاريخ أو عادات أو تقاليد أو ديانات أو ظلمات أو علوم بل لتقييم ثقافة الهند وإعادة بنائها من منظور الثقافة الإسلامية، قراءة للأخر من منظور الأنا. وهو يجمع في ذلك بين الوصف والتقييم، بين العرض والنقد مثل نقد السحر الهندي وارتباطه بالمسيحية^(١). ويستعمل القرآن في حالة الإدانة. ويقرأ ثقافة الهند بمصطلحات إسلامية وبمفاهيمها مثل النسخ، والتناسخ والشهادة والإخلاص والجزاء والجنة والنار والرمز والملة^(٢). كما تأتي المفاهيم من علم أصول الفقه مثل الجمهور والإجماع وبعض القواعد الفقهية مثل البيئة على من ادعى واليمين على من أنكر. ويقرأ من موضوعات الهند ما يقابل الموضوعات الإسلامية مثل اللغة والنحو والأدب والشعر^(٣). ويلاحظ معاناة الهند من لزوجة القصص والغممية.

وندرس موضوعات مقارنة على أسس إسلامي مثل علاقة النفس بالبدن^(٤)، وكيفية الخلاص مع مقارنة إشارات الصوفية مع التناسخ الهندي، وللوصول إلى مقام المعرفة والعشق والأول أبي بكر الشبلي ولبي زيد البسطامي، والمعنى الاشتقائي للفظ التصوف. ويؤخذ من "كشف المحجوب" أربع مراتب للتناسخ: الفسخ والرمسخ والمسخ والنسخ (الولاد بين الناس).

وقد تبنى المسلمون مذاهب الهند في النجوم، للمنهج، ولم يصل إليهم الأجرير ولا الأركند^(٥). ومن علماتهم كنهه ذكره أبو معشر البليخي في كتاب الألواف وأنه مقدم في علم النجوم.

(١) "ولما في أكثر ما مأورده من جهته حال غير منتقد إلا عند ضرورة ظاهرة"، السابق ص ١٩، في ذكر علوم لهم كسرة الأجنحة على أفق الجهل، السابق ص ١٤٨-١٥٥، مثل "وجدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً"، ضد برهمكوت ص ٤٣٦.

(٢) في منبع المنن وقوائمهم والرمز ونسخ الشرائع، السابق ص ٨٠-٨٤، في حال الأرواح وترددها بالتناسخ في العالم ص ٣٨-٤٤، في ذكر للمجموع ومراضع الجزاء من الجنة جهنم ص ٤٤-٥١، وتلك كله الآن مفسوخ منسوخ فلهذا يتخيل من كلامهم في جواز للتناسخ ص ٨٢، في ذكر بينين والبرائات وكتبهم قلمية ص ٩٦-١٠٤، في ذكر الأرض والسماء على الوجود القلمية التي ترجع إلى الأخبار والروايات السمعية ص ١٨٥-١٩٦.

(٣) في ذكر كنههم في النحو والشعر، السابق ص ١٠٤-١١٧/١٧٦/٣٠٧/٤٣٥.

(٤) سبب القتل وتعلق النفس بالبدن، السابق ص ٣٤-٣٨/٥٧/٩٦/٤٩، ولوضاً "فلتلا اضربوه ببعضها" ص ٦٧ "ولله يثبت قدم من يقصده ويقصد الحق فيه" ص ٢٢٠.

(٥) تباين محمد بن إبراهيم الفزاري، حنث بن عبد الله البغدادي، محمد بن موسى الخوارزمي والذي نقل حساب التبار (الأعداد العشرية)، والحصين بن محمد بن الأعمى، السابق ص ٢١٩ - ٢٢٢ / ٣٥١ - ٣٦٠ / ٤٣٨.

ومع ذلك ينتقد الليبروني الحسابات الفلكية للهنود، ويبين اختلاف الفلك الهندي مع الفلك الإسلامي^(١). أما الموسيقى فكتاب نافر. والأخلاق وتهذيب النفس من كلية ومنية نقله برزويه الحكيم الفارسي من الهندية إلى الفارسية، من الهند إلى كسرى أنوشروان، ونقله عبد الله بن المقفع إلى العربية. ودخلت العلوم الهندية داخل العلوم الإسلامية قبولاً ونقداً. ووضع الآخر في إطار الأنا يكون إيجاباً أو سلباً إذ لم يدون الهنود علومهم على عكس تكوين العرب والعربيين.

وأعتقد فريق منهم، الثنوية، ببنى إبراهيم^(٢). ومنهم من أثبت متوسطات روحانية تنقل الرسالة من الله في صورة بشر.

كما قرأ صاعد للهند، ورأى إجماعهم على التوحيد، ولتنزيهه، قراءة للآخر من منظور الأنا، بالرغم مما يوحي به ذلك أحياناً من تلقاض، أزلية وطول في آن واحد. وتتالقض الهندوكية بالحديث عن الواحد المنزه والأسماء المجسمة في آن واحد. والعلم الإلهي في الهند يعمل إما البراهمة وإما الصابئة. والبراهمة وهم قلة، يخضعون لشريعة النسب^(٣). البعض يقول بحدوث العالم والبعض يقول بكنمه. يبطلون النبوات ويحرمون ذبح الحيوان ويمنعون إيلامه. والصابئة ظهروا في عهد طورث. وبودا نبي. أتى بدين الحنفاء وهو يوداسف. لذلك اعتبرهم الفقهاء مثل أهل الكتاب لأنهم مقرون بالتوحيد^(٤). وما المانع أن يكون بودا نبياً إذ لم يقص القرآن إلا أنبياء بني إسرائيل المعروفين في الثقافة العربية؟ وفرض عليهم دين زاراشت بالقوة. والخلاف بين الإسلام والهندوكية لا ينفي المساواة بين الناس على أساس التقوى والعمل الصالح. بل إن عبادة الأصنام تركها المسلمون استخفافاً بها^(٥). كانت الأصنام تجارة رابحة وتسالية أكثر منها ديناً، تجارة الذهب الذي كانت تصنع منه التماثيل.

(١) وذلك مثل الفزاري في زيجه ولبى معشر ولقباسه من آراء الهند ومحمد بن اسحق المرخسي في استقراة أبي الحسن الأهوازي في حركات الكواكب، السابق ص ٢٦٧/٢٧٥/٣٥٢/٣٥٧، الانتقاد على يعقوب بن طارق ص ٣٦٤-٤٧٥/١٣٢، الانتقاد على الكلدي ص ٥٠٦.

(٢) الشهرستاني ج ٥ ص ١٧٥.

(٣) هؤلاء قوم ينكرون أسماء كثيرة نتجة بزعمهم على الواحد الأول أو علم واحد دون مشار إليه. فإذا جاورا إلى مثل هذا الباب أعادوا تلو الأسماء والأصنام، الليبروني ص ٣٠٤.

(٤) صاعد ص ١٢-١٧.

(٥) الليبروني ص ٨٨-٩٤.

وتختلف العقائد في كل أمة طبقاً لنزوعها نحو العقول، والأصول عند الخاصة أو المحسوس والفروع عند العامة. ويبدأ البيروني بالعقائد، عقيدة التوحيد. ويستعمل التعبيرات الإسلامية مثل "الله سبحانه"، ومقارنتها بأسماء الهند بودا وإيراهم. ويفتحون الكتاب بأنهم الذي هو كلمة التكوين كما يفتح الكتاب باسم الله. وربما عرف الهنود حروفهم باللهام من الله كما عرف آدم الأسماء بتعليم منه. ويعنون بالخلق المعنى العامي. فالخلق ليس إبداعاً من لا شيء بل هو الصنعة في الطينة. ويذكر ابن النديم مذاهب الهند، المهاكافية، والدينكوثية، والاشنية^(١). وفي مقابل التفسير الخرافي الهندي يعطي البيروني للتفسير العلمي. ويؤول الخرافة على أنها تصوير فني. فينقد التفسير الفلكي للظواهر الإنسانية^(٢).

ويغلب على الفكر الهندي الحكايات والأساطير والروايات وليست الأحكام العلمية الدقيقة^(٣). وتختلف هذه الحكايات من رلو إلى آخر كما هو الحال في الآداب الشعبية. وينقد البيروني أخطاء العلماء العرب في وصف جغرافية الهند مثل الجاحظ في تفسير الآيات القرآنية للكونية ومقارنتها بالأساطير الهندية، العالم كبيضة مؤولاً «وكان عرشه على الماء». كما ينقد خطأ الخوارزمي وصواب الهند^(٤).

ويقارن البيروني بين الشريعة الإسلامية والشرائع الهندية، ما يتفق منها مع العقل والطبيعة والفطرة وما يرجع فيها إلى العادات والتقاليد. الحج الهندي ليس فرضاً بل هو تطوع وفضيلة. والصيام في أيام معلومة، والصدقة تطهير للنفس. وفي الطعام والشراب مباح ومحظور. ولا يوجد في الهند طلاق. والزواج مبكر، وأربعة بحد أقصى. ولهم دعاء و عقوبات وملكية أجساد الموتى. ولهم أعياد وأفراح، وأيام معظمة وأوقات مسعودة ومنحوسة لاكتساب الثواب وتجنب العقاب. فهناك شرائع مشتركة بين الإسلام

(١) السابق ص ٢٠-٢٤/١٣٥-٢٧٢/٧٧٣-٤٨٢-٤٩٠.

(٢) فالما الرابع التي يشيرون إليها في التحريك فما أظنها إلا للتقريب من الإلهام، البيروني ص ٢٣٤، وهذا كلام من لا يعرف الحركة الشرقية أصلاً ولا يهتدي لتقرير قوى النهار بالعين ص ٢٤٠، وهذا الكلام إن أُريد إجراؤه على مناهج لاصواب مضطرب ص ٢٤١، وللهند في ذلك أصال لم يستقر ما عندنا فيه على أمر ولحد ص ٦٥.

(٣) ومعلوم ضمن هذه الحكايات، البيروني ص ٢٧٥، هذه الأجزاء من أجل أنهم يتصفون في تدقيقها مخفق عنهم فيها اختلافاً لا إلى حد. فلا تكاد تطلعها من كتابين أو تسمعها من نفرين على حال واحد ص ٢٨١.

(٤) البيروني ص ٤٣٨.

والهندوكية تقوم على الطبيعة والنفرة. شهود الزنا أربعة في الشريعتين، وإتيان المرأة وقت الحيض محظور ستة عشر يوماً في الهند وأربعة أيام في الإسلام. ولا طلاق في الهند والطلاق مباح في الإسلام وهو أبغض الحلال. وتسقط للنساء من المواريث في الهند خلا الإبنه فإن لها ربع ما للابن^(١).

وينقد البيروني التشديد والتضييق في الشريعة الهندية بناء على ما في وعيه من تمييز بين العزيمة والرخصة. وقد توضع مؤلفات الهند في مقارنة مع مؤلفات الفرس والروم والعرب. فحضارة الهند ليست جزيرة منعزلة في الشرق من باقي الحضارات في الشرق والغرب. ولها كتب في الخرافات والأسماء والأحاديث، والعرب ولوعون بالأنكب. ولهم كتب في المياه، والعرب أهل صحراء. ولهم كتب في الفأل والجزر، والعرب أهل فأل وطليرة. ولهم كتب في الجوارح، والعرب أهل صقور. ولهم كتب في المواعظ والأدب والحكم، والعرب أهل أمثال^(٢).

وتحدد مدة شعب الفرس ابتداء من آدم وأولاد نوح وملوكهم. عرف الفرس آدم ونوح وبالتالي عرفوا التوحيد من مصانده الأولى. كانوا على دين نوح. وانتشر فيهم دين زرادشت واعتقدوا أنه نبي من عند الله حتى قضى عليه عمر بن الخطاب. ثم استأصل عثمان أتباعه. أسلم البعض وبالبقي مثل أهل الذمة اليهود والنصارى. برعوا في الطب وأحكام النجوم. وألف فيها أبو المعشر جعفر بن محمد البخسي. ولهم كتاب حساب مدة للعالم. وأحكم ملوك الشرق كشتاسب^(٣). وقد كان دور العجم نقل التراث إلى العربية من الفارسية كما نقل السريان التراث اليوناني إلى العربية. ويأتي في المقدمة عبد الله بن المقفع^(٤).

(١) في الحج وزبارة المواضع المعظمة، ليس الحج عندهم من المفروضات وإنما هو تطوع وهضيلة، البيروني ص ٤٦١-٤٦٦، في الصيام وأنواعه، في تعيين أيام الصيام ص ٤٨١-٤٨٦، في الصدقة وما يجب في الخلفة ص ٤٦٦-٤٦٧، في المباح والمحظور من المطاعم والمشرب ص ٤٦٧-٤٦٩، في المنكاح والحيض وأحوال الأجنة والنفاس ص ٤٦٩-٤٧٢، في الدعوى ص ٤٧٢-٤٧٤، في حقوق الكفار ص ٤٧٤-٤٧٥، في الموارث وحقوق الميت فيها ص ٤٧٥-٤٧٧، في حق الميت في جسده والأحياء في أجسادهم ص ٤٧٧-٤٨١، في الأعياد والأفراح ص ٤٨٦-٤٩٢، في الأيام المعظمة والأوقات المسعودة والمنحوسة المتعينة لاكتساب الثواب ص ٤٩٢-٤٩٩.

(٢) ابن النديم ص ٤٢٤-٤٣٨.

(٣) صاعد ص ١٥-١٧.

(٤) ابن أبي أصيبعة ص ٤١٣.

ولم تتم فقط أسلمة اليونان بل أسلمة الفرس، هسليور بن أردشير نبي عليه السلام^(١). ويقارن ابن النديم بين أنواع الخطوط الفارسية والعربية وأسماء كتب الفرس المجرسية والمنقارية وأسماء مذهبها الخرمية والمزدكية والبابلية^(٢). كما يقارن بين المجرسية والنصرانية، والنصرانية جزء من التراث العربي. تبدو أحياناً فارس الأصل والسريان الفرع نظراً لتداخل الحضارات القديمة. وحكمة اليونان من فارس. فقد حرق الاسكندر كتب المجوس وأخذ فقط كتب النجوم والطب والفلسفة ونقلها إلى اليونان مما جعل حكماء اليونان تلاميذاً لحكماء الفرس^(٣).

وفي الأقوال المتأخرة يظهر برزجمهر الوحيد الفارسي، واحد من عشرين يونانيّاً. يدعو في الشرق إلى مثل ما دعا له حكماء اليونان في الغرب، الثقة بالله تعالى والخوف منه وذكره وحده، ويطلب رحمته، منتقلاً أيضاً من الطب البندقي إلى الطب الروحاني مثل أطباء اليونان في حين أن برزجمهر لم يكن طبيباً لكن من أجل أن تتوحد العقائيس والمعارف وتكتشف طبائع البشر. كما تظهر صورة المرأة السلبية كما هي العادة في هذه العصور المتأخرة^(٤).

بل امتكت النبوة إلى الصين. وأهل الصين من نسل يلفت بن نوح. فالأنبياء آباء البشر. ويقابل ابن النديم بين اللغة الصينية واللغة العربية. ويتحدث ابن النديم عن اللغة الصنخية إحدى لهجات اللغة التركية. ولا يدري ما هي الرومية^(٥). ويتحدث الخوارزمي المتأخر عن الترك والروم والهند كنماذج لشعوب لم تبلغها الدعوة. وهو غير صحيح تاريخياً لا في عصر الفتوحات أولاً ولا في عصر الخلافة ثانياً^(٦). ويقارن طاش كبرى زادة بين اللغات وبين اختلاف الحروف باختلاف اللغات وتعدد مخارجها. فحروف السريانيين والروم والفرس والصقلب والترك مكون من ٢٤-٢٦ حرفاً. وحروف العبرانيين واليونانيين والقطب الأول والهند وغيرهم مكونة من ٣٢-٣٦ حرفاً. ففي كل لغة حروف لا توجد في اللغة الأخرى^(٧).

(١) لشهرزوري ص ١٠٦/٣٢٩-٣٣٢.

(٢) ابن النديم ص ٢٦-٢٧/٤٧٤/٤٨٠.

(٣) قمر الحكماء ص ٢٩٧-٣٠١.

(٤) ابن النديم ص ٢٤-٢٧/٣٠.

(٥) الخوارزمي المتأخر ص ١٨.

(٦) طاش كبرى زادة ص ٩٩.

وقد تكون القراءة سلبية لخصائص الشعوب باسم الله. فقد خص الله الجلالة والبرابرة بالاطغیان والجهل وعمها بالعدوان والظلم. حكم البشر ثم اطلقوا حكمهم وتشريعهم في الإرادة الالهية^(١).

سلسلاً: حضارة العرب

ويقارن البيروني كتب ماني مع النصرانية واليهودية بالرغم من ضياعها. ويبين فضل الإسلام. فالقرآن ناطق في الأشياء الضرورية، وأحكامه غير متشابهة على عكس اليهودية والزنادقة وأصحاب ماني. والمريان نصارى وليسوا كلدانيين. يسجدون لله شكراً بعد العلاج، لا فرق بين العلم والإيمان. والدين الصحيح العاقل من الطل بحمد الله، والله لا يضع من يبدل نفسه في طاعته. ويورد ابن فلك أقوال غريغوريوس المتكلم على اللاهوت. ويوصي بجعل الله بدأ الأمر والكمال^(٢).

ويقارن البيروني بين الحلول والاتحاد عند الصوفية المسلمين والنصرانية وإطلاق اسم الأبوة والنبوة على الله عند اليهود والنصارى. فالمسافة بين الحلول الهندي والنصراني ليست بعيدة. كما يقارن بين الصور في الهندوكية والنصرانية. واليهودية أيضاً دين من ديانات العرب. وإليها ينتسب لقمان الحكيم المذكور في القرآن العظيم. حكمه كثيرة مثل: لا خير في الكلام إلا بنكر الله، أخذ الحال بأمانة الله، الصبر عن محارم الله، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الصبر على المصائب، الاكثار من ذكر الله عز وجل فإن الله ينكر من يذكره، الفرار بالذنوب إلى الله، تسبيح الله، أعلم الناس بالله أشدهم له خشية، ما يقرب إلى الله، الحب في الله والبغض في الله، والتقرب إلى الله. الله يحيى القلوب بنقوى الله. وكلها مستقاة من وصايا لقمان لابنه في القرآن وفي الحديث^(٣).

وتعطي صورة للقمان من خلال أقواله بعد وصف مكان دعوته. فقد نزل بين الرملة وبيت المقدس كي لا يختلط بالناس حتى لحق بالله عز وجل. وتعتمد على نمط الأسلوب القرآني ووصايا لقمان لابنه. تقوم على نكر الله. فإذا أكثر الإنسان من ذكر الله يذكره الله، فالله ذاكر من يذكره. والله يحيى القلوب بنكر الحكمة كما تحيا الأرض بوابل السماء. ويجلس الذاكر مع الذاكرين لله عز وجل وإطلاع الله عز وجل عليهم برحمته تتألفهم، ولا يجلس مع من لا يذكر اسم الله. وفضل ذكر الله على مائر الكلام كفضل الله

(١) صاعد ص ٩.

(٢) البيروني ص ٢٧-٢١٩/٣١، ابن أبي أصيبعة ص ١٩٤-١٩٦/١٦١، المبشر بن فلك ص ٢٨٦.

(٣) البيروني ص ٥-٦/٢٨، الشهرزوري ص ٤٤٢-٤٦١.

على خلقه، والذكر لا يخلو من الفم. وهمة الإنسان فيما يقربه إلى الله، الحب في الله والبغض في الله، والتقرب إلى الله عن طريق محبة أوليائه. ويستحق بقدر تقربه من الله. فإله أحق أن يستحق منه، وذلك عن طريق تطهير النفس من أحاديث السوء ورضا الخالق بسخط المخلوق، وألا تأخذ الإنسان لومة لائم. الذي يصرخ بتسبيح الله، والإنسان يستعبد بالله من شر النساء، ويتق الله عز وجل. ولا يخشى الناس كخشية الله عز وجل حتى يكرمه الناس. وتقوى الله حظ للإنسان وحق عليه. والاحتكال على الله أروح، والقرب من الناس يجعل الإنسان سهلاً لأن الله يحب كل سهل طلق. وطاعة الله واجبة فإن من أطاع الله كفاه ما أهمه وعصمه من خلقه. وما خلق الله خلقاً أهون عليه من الدنيا. نعمتها ثواب للمطيعين، وبلاؤها عقوبة للعاصيين. يفر الإنسان من الذنوب إلى الله، ويتخذ مع الله تجارة تأتله بالأرباح. ويؤدي الصلاة المفروضة. والطريق إلى ذلك كله العلم والحكمة. فأعلم الناس بالله أشدهم له خشية. وهذا هو الانتفاع بما علم الله للناس. وأحق الناس بالتواضع أعلمهم بالله وأحسنهم له عملاً. إكرام حكمة الله واجب، ولا تقدم إلى من تهون عليه، ولا يخل بها عن من يريد حفظها. كل ذلك في لازمة قرآنية ﴿يا بني لا تشرك بالله﴾^(١).

ويرى صاعد أن الصابئة هود مع أنهم عراقيون آشوريون، وكان للهوية تتبع من فكر وليس من التاريخ. هم موحون بالله. ولكن الخلاف في النبوة والبعث. للعلم أزلى ومعلول بذات الله. وكافوا يقولون بالقضاء للخمسة: الباري، إيليس، الهبولي، الزمان، المكان^(٢).

وتتم قراءة الفرق بقواعد العقائد الإسلامية، التوحيد والعدل، الخلق والبعث. فاليهود تنكر النسخ. والربانيون كالمعتزلة في خلق الأفعال، والقراؤون كالمجبرة. والفرق اليهودية والمسيحية هي الفرق العربية وليست الغربية كما نفعل نحن هذه الأيام. العنانية أسسها عنان بن داود، والعيسوية نسبة إلى أبي عيسى بن اسحق، والبودعانية نسبة إلى رجل من همدان اسمه يهودا، والموشكانية أصحاب موشكا. وقد تكون النسبة من المنطقة مثل السامرة نسبة إلى فلسطين. كذلك تراجع الفرق المسيحية من خلال تاريخ المسيحية العربية، وينقل إلى العقائد المسيحية من خلال العقائد الإسلامية، التثليث في مقابل التوحيد اعتماداً على القرآن، وأهمية الطهارة والشهادة كمقياس للعبادات الصحيحة. والصابئة في مقابل الحنيفية أي الخروج على أحدهما، كلاهما عين الفطرة، دين الوحي ودين الطبيعة ودين للعقل بالرغم من الجدل بينهما. الصابئة من عذيمون وهرمس، والحنفاء من وحى

(١) ابن فلك ص ٢٦٢-٢٧٦.

(٢) صاعد ص ٤١-١٢/١٧.

الأكبياء. وكانت الصابئة تسمى الكواكب أرباب آلهة، والله تعالى هو رب الأرباب وإلى الآلهة. وكلوا يعبدونها لتقريبهم إلى الله زلفى. وقد نظرهما الظن بالعقل والتجربة عندما كسر الأصنام وتحداها بالرد، ومنهم من يقول بالتلسخ، وأن الله أجل من أن يخلق للشور^(١).

والكلدان لبسوا جزيرة منعزلة بل فى صلة مع فارس وبابل، إبراهيم ونمرود، ونيختصر وإسرائيل حتى ظهر عليهم الفرس. وأحياناً يختلط الكلدان مع الحرانيين والصابئة ومذهب الشوية والمنانية، وتوصف عقائدهم وشعائهم مثل الصلاة والامامة. أحياناً يظهر رؤساء فرقه الإسلام وبيطنون غيرهم. والمريان كانوا يكتبون بالعبرية. كما يقرآن البيرونى بين العبرية والمريانية^(٢).

وكل عبدة الأوثان من العرب موحدة. عبادة الأصنام ما هى إلا وسائط لتقريبهم إلى الله ﴿وما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾، ولكن الخلاف فى النبوة والبعث. صحيح أن عبادة الأوثان والكواكب لا تتفق مع العقل ولكن العرب قبل الإسلام أقرروا بالتروحيد والربوبية، والتزموا بالشرعية، وأمنوا بنهاية للعالم والبعث والنشور، وأقاموا العبادات من صلاة وصيام وحج^(٣). وقد أتت عبادة الأصنام من الشام، من اليونان والرومان والنصارى، وليست من الجزيرة العربية بطبيعتها^(٤). ويقارن البيرونى علوم الهند وشرائعهم بعلوم العرب وشرائعهم قبل الإسلام، فالأنا الحضارى متصل قبل الإسلام وبعده. ويقارن علوم اللغة والشعر فى الحضارتين. وكذلك تتم مقارنة الفلك والعلوم الرياضية والطبيعية فى الحضارتين. ويتم مقارنة أنواع الفكاح فى الهند وأنواعها فى الجاهلية، الاجتماع على امرأة واحدة إذا كانوا أخوة، الاستبضاع، التبادل، زواج الابن الكبير. وتبدأ العرب بالكتابة من اليمين إلى اليسار وهو أقرب إلى الطبيعة من البداية من اليسار إلى اليمين كما تفعل للهند. والعرب أميون لا يكتبون ولا يحسبون وإنما يحولون على العدد واللعيان^(٥).

(١) الشهرستانى ج٣ ص ١٤-٢٠/٢٤-٤٠/٤٦-٨٨/٩٠-١٤٠-١٤٢ ج٤ ص ١٢-١٣/٢٢-٢٣.

(٢) ابن التميمى ص ٤٧٩/٤٣٣/٤٤٢-٤٤٥/٤٥٧-٤٧٣، البيرونى ص ٢٧.

(٣) صاعد ص ٤١-٦٢ بيان منازل القمر عند العرب، البيرونى ص ٤١١.

(٤) البيرونى ص ٩٤-٩٥.

(٥) فى ذكر كتبهم فى النحو والشعر، البيرونى ص ١٠٤-١١٧، فى ذكر معارف خطوطهم وحسابهم وغيره وشئ مما يستبعد من رسولهم ص ١٣٢-١٤٨/٢٤٢، نكاح العرب فى جاهليتها ص ٨٣. فأما هذه الفضائح فى الألكحة فوجد منها الآن وفى مواطن الجاهلية ص ٨٣/٤١٢، العدد الذى عدد العرب ص ٤١١.

بل تتعدى القراءة إلى النظم السياسية. إذ يسمى صاعد الدولة العباسية بالهاشمية. ربما تعاطف معها وهو الأندلسي الذي تكين الأندلس بفتحها للأمويين. والعرب أصناف معطلة ومحصلة. ومن المعطلة من تنكر للخالق والبعث والإعادة، وقالوا بالطبع المحيى والدهر المفنى اعتماداً على الطبائع المحسومة. وقد أشار إليهم القرآن فى آية ﴿ نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر ﴾. وآخرون أقرروا بالخالق، والبعض يعتقد بالتناسخ، وفريق ينكر بعثة الرسول^(١).

ولقد استمرت الوثنية بعد الإسلام فى الممارسات الشعبية. ولو وجدت العامة أولئها صورة النبي أو الكعبة لقبولها وغفروا خيولهم بها وكما يفعلون فى مناسك الحج والعمرة. وهو نفس دافع إيجاد الأصنام وتسميتها بأسماء الأشخاص المعظمة من الأنبياء والطعام والحكام لتذكير الناس بأمرهم عند الغيبة أو بعد الموت. ويتقدم الأزمان نسي الناس بدايتها وحولوها إلى أصنام. فكان الناس فى البداية وفى النهاية كانت على عبادة الأوثان. فهي للعصر الثالث فى الدين على مر الزمان^(٢).

سابعاً: حكماء الإسلام.

ثم يتغير العلم بظهور الإسلام وانتشاره حتى عم كل دعوة ظاهرة، وعلت حكمة للتقوى. وصار للعرب دولة عظمى ورئاسة كبرى، وقالوا حكمة بالغة العلى. وخمدت كل دولة قاهرة، وتوارت كل ملة ظاهرة، واختار الله للدين الجديد يثرب داراً، والحجاز قراراً، والأنصار أصحاباً. ظهور الإسلام علامة تحول فى التاريخ، وبداية فترة الانعصار الأولى قبل فترة الهزيم الأخيرة^(٣).

(١) الشهرستاني ج ٥ ص ١٥٢-١٥٧.

(٢) تلك لو أبنت صورة للنبي صلى الله عليه وسلم أو مكة والكعبة لعلمي وإمرأة لوجدت من نتيجة الاستيثار فيه دواعى للتقبل وتغير الخدين والتمرغ كنه شاهد المصور ونفى بذلك مناسك الحج والعمرة. وهذا هو السبب الباحث على إيجاد الأصنام بأسماء الأصنام المعظمة من الأنبياء والطعام والملكاة مذكرة أمرهم عند الغيبة والموت ميخية آثار تعظيمهم فى القلوب لدى الفوت إلى أن طال العهد بعلمائها ودارت القرون والأحقاب عليها ونسيت أسماؤها ودواعيها وصارت رسماً وسنة مستقلة. ثم دخلهم أصحاب للتولميس من بلها إذا كان تلك لشدة انطباعاً فيهم فأوجوه عليهم. وهكذا وردت الأخبار فيمن تقدم عهد الطوفان وفيمن تأخر عنه وحتى قبل أن كون للناس قبل بعثة الرسل أمة واحدة هى على عبادة الأوثان، الليبرونى ص ٨٤-٨٥.

(٣) ابن جليل ص ٥٣.

ويتضح ذلك في تاريخ أطباء العرب أول ظهور الإسلام. فقد دعا الرسول الحارث بن كلة التقي لمعالجة مريض "فانه رجل يتطبب" أي يمارس الطب صنعة وظناً وليس طبيعة ويقيناً. فالعقل من قسمة الله تعالى قسمه بين عباده لقسمة الرزق فيهم من كلامه. لم يمنح الرسول من التطبيب ولكنه نبه على الخير فيه "أنزل للدواء من الداء". والحارث بن كلة هو الذي تنبأ بموت عمر عندما رأى اللين يخرج من الأمعاء. وقد قتل النبي النضر بن الحارث مع أسرى بدر وحزن عليه بعد سماع رثاء أخته "لو سمعت هذا قيل أن أقتله ما قتلتك"، القتل خطأ، والحياة أهم، والشعر يؤثر في النبي. كما قال النبي لأبي رمنة التميمي الطبيب "أنت رفوق والطبيب الله" مكرراً للطبيب الله كما هو الحال عند الأشاعرة في نظرية الكسب. ويشرح عبد الله بن أبير للكثاني قول النبي "سر بدائك ما حملك". وقد بعث الرسول إلى أبي بن كعب طبيباً يعالجه. ويستمر هذا التقليد عند الكندي الذي يوصي الطبيب بتقوى الله حتى يساعده على شفاء الأمراض. وقد استأجر عمر بن عبد العزيز الله في إخراج كتب الطب لربيعين صباحاً ومنها كتاب أهرن بن أيمن القسي وترجمة ماسرجويه إلى العربية^(١).

وعادة ما تكون "الأسلمة" للوafd، فالموروث ثقافة إسلامية منذ البداية ولكن لتقريب المسافة بين الوafd والموروث، يشرح الموروث الوafd على نحو إسلامي أيعرض نفسه على نحو عقلي طبيعى مثل طلب الكندى أن يتقى المتطلب الله تعالى ولا يخطر^(٢). ونقد أحمد بن الطيب السرخي للشنوذ الجنسي اعتماداً على حديث الرسول. ويتحول الطب النبوي إلى طب علمي يقوم على العقل والطبيعة حتى يبدو الاتفاق بين الوحي والعقل والطبيعة^(٣). وعادة ما تروى الحكايات التي لا شأن لها بالعلم في نوع من الطب الأكلبي ما دام الطب جزءاً من الحكمة. وتذكر بعض الأحاديث النبوية في عرض الأطباء مثل "الخيول في نواصيها الخير إلى يوم القيامة" في مذهب الدليل بن حنبل من أطباء العراق لتبرير أخذ بعض المنافع والأدوية من الحيوانات^(٤). وتذكر أحاديث أخرى في الدعاء لنزول الغيث وتحقيق النفع وحجب الضرر عن الثبات والحيوان والإنسان.

(١) ابن أبي أصيبعة ص ١٦١-١٧١/٢٨٨، ابن جليل ص ٥٤/٥٨/٦١

(٢) ابن أبي أصيبعة ص ٢٨٨ وهو حديث "إذا اكتفى الرجال بالرجال والنساء بالنساء فطهم الديار" ص ٩٣.

(٣) هذا هو الحديث المشهور الذي يشرب فيه المريض الحسل مرتين طبقاً لتوصية الرسول فيزيد الاسهال في حديث "صدق الله وكذب بطن أخيك". كما يروى ابن أبي أصيبعة للحديث عن يزيد بن يزيد، ابن أبي أصيبعة ص ٢٢٧، وأيضاً ٢٣٦-١٢٧، وقال لأن ثعلب النصراني "إن لله جنوداً منبأ الحسل".

(٤) ابن أبي أصيبعة ص ٤٠٧-٤٠٩، مثل "اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً مريئاً مريئاً مسجلاً غداً طبقاً نيساً عجللاً غير رائل، نالفاً غير ضار، تنبت به للزرع، وتملأ به للضرع، وتحبي به الأرض بعد موتها"

ص ٧٠٤-٧٠٥

والانتقال من الطب النبوي إلى الطب العلمي هو خطوة من الموروث من أجل الانتقاء بالوافد من الطب العلمي إلى الطب الروحاني، في طب إنساني واحد يجمع بين التنزيل والتأويل، بين الوحي والطبيعة^(١).

أما النقلة المترجمون فإن عرضهم أقرب إلى التاريخ منه إلى القراءة، غير الشراح المبدعين. ليس بهم من الكبار أحد إلا حنين بن إسحق الذي أضفيت عليه حالة التعظيم. فلم يعرف فقط اليونانية والسريانية والعربية، ولم يكن فقط تلميذاً لسيبويه بل إنه كان يعلم الفارسية ولم ينقل عنها. وقد تكون هناك صلة بين الاثقال بالطب والمذهب الحرائي نظراً لأن كثيراً من النقلة والأطباء كفوا على هذا المذهب. فالطب من العلوم الطبيعية. والمذهب الحرائي طبيعى. ويقسم ابن أبى أصيبعة للنقلة كما إلى كثير ومتوسط وقليل، وكيفاً إلى جيد صحيح النقل، ومتوسط وضعيف دون فصاحة وكثرة للحن. والأفضل الكثير كما الجيد كيفاً. والنقلة أيضاً مجموعات تنتسب إلى أسر مثل أسرة بختيشوع وثابت بن قرة أو إلى مدارس مثل مدرسة حنين بن إسحق^(٢). وكان معظم النقلة من اليهود أو النصارى أو الصابئة مما يدل على تعدد الأمة، وخدمة الطوائف بعضها لبعض. يتعاملون مع خلفاء المسلمين ويحدثون عندهم كل تقدير وعلو.

ويحيى بن عدى نقل عن اليونانية مثل نقل خالد البرمكى عن الفارسية كليلة ودمنة. وهو فيلسوف أيضاً. فالإنسان قريب من الله، يسطع نور الله فيه، والله يخلق كل شيء^(٣).

وحنين بن إسحق وابنه يثيان في مقدمة المترجمين. ولا يوجد أعلم من حنين بعد الاسكندر باللغة العربية واليونانية^(٤).

لما حكماء الإسلام فهم أطباء مسلمون. يؤلفون في الطب وفي التوحيد. لأحدهم في التوحيد كتاب على طريق أصحاب المنطق في ملوك مراتب البرهان لم يسبق إلى مثله

(١) مثل أبى الفرج عن قول الرسول: العلم علمان: علم الأبدان وعلم الأبدان تقدم علم الأبدان لأن العبادات تصدق مع صحة الأبدان ولقول الله ﴿ولا على المريض حرج﴾، ﴿وان كنتم مرضى أو على سفر﴾، ﴿فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه﴾. ومما لفت للنبي معرفة، لقطلى ص ٩٤.

(٢) كان ماسرجويه يهودي المذهب سريانياً، وبختيشوع مسيحي المذهب، ويوحنا بن ماسويه مسيحي المذهب سريانياً، ونسطا بن لوفا البيطري مسيحي الملة، واسحق الطيبي مسيحي الملة سكانه قريب مسجد طاهر.

(٣) السجستاني ص ٢٧٧-٢٧٩.

(٤) السابق ص ٢٨٠-٢٨٢، لقطلى ص ١٧.

أحد، وكتاب آخر فى إثبات النبوة أيضاً بطريق البرهان^(١). هم حكماء موحدون لا ينكرون من المقالات ما هو غير لائق. وللرازي كتاب فى الطب الروحاني. وكان أبو حفص عمر بن بريق طبيباً نبيلاً قارئاً للقرآن مطرب الصوت. وإذا كان الحكماء القدماء زهاداً فإن ابن سينا لم يكن كذلك. كان مشغولاً بالخمر والجماع. برع فى المنطق والطبيعي والرياضي ولم يبالغ فى الرياضي لأن من تذوق المعقولات ضمن بذهنه فى الرياضيات، ثم أقبل على العلم الإلهي فعرفه بفضل الفلاني فى أغراض كتاب ما بين الطبيعة الذي اشتراه من سوق لوراكين^(٢).

ويستبدل الخوارزمي بأمثلة المنطق اليونانية أمثلة عربية كما يفعل الشراح العرب. فالموضوع والمحمول هما للمبتدأ والخبر، وتحويل قضايا المنطق إلى تركيب الجملة الخيرية، الفعل والفاعل. فالمنطق لغة اليونان، واللغة منطق العرب. ويستعمل الشعر العربي لشرح المنطق. ويحال إلى المعتزلة طرق لاستعمال العقل. وجابر بن حيان مؤسس للكيمياء صوفي عند طاش كبرى زادة^(٣).

وهناك أيضاً عند المؤرخين إحساس بإبداع حكماء الإسلام وتجاوزهم حكماء اليونان بالإضافة إلى شرحهم وتقديمهم. فالرازي نسخت تصانيفه فى الطب تصانيف المتقدمين. والغرابي لم يكن قبله أفضل منه فى حكماء الإسلام. وقال عنه ابن سينا: ليست من معرفة غرض ما بعد الطبيعة حتى ظفرت بكتاب أبى نصر فى هذا المعنى فشكرت الله تعالى على ذلك وصمت وتصدقت بما كان عندي. وكان أبو علي تلميذاً لتصانيفه. وشرط تعلم الحكمة عنده صحة الزواج والقرآن واللغة والشرع والعفة والأخلاق. وإخوان الصفا ينظر إليهم طاش كبرى زادة على أنهم من متكلمي المعتزلة، ويذكر نقد أبى سليمان وأبى حيان لهم. يجمعون بين العقل والمعجزات والمحرر. وهو موقف فقهي ضد الإخوان لايمانهم بالنتيج وبلإدخالهم شرائع الأمم السابقة وديقاتهم فالسنت أمة الإسلام^(٤).

بل تتنخل للتفسيرات الدينية المجازية فى ملوك الناس. فعند أبي زكار النيسابوري، تكفح الشياطين للتصاري لأكل الخنزير، وتكفح المسلمين إلى شرب الخمر^(٥).

وهناك ألقاب تكل على المهنة والصناعة وهي غير ألقاب للتعظيم والتفخيم والتقدير مثل الأديب، القاضي، الشيخ. ويغلب على الألقاب النسبة إلى المكان ثم الحكيم ثم الطبيب

(١) ابن جليل من ١٠٧/٧٧/٧٤ المسجتي ص ٨١.

(٢) القفطى ص ٥٥.

(٣) الخوارزمي من ٨١-٨٨، طاش كبرى زادة ص ١٦٠-١٦١.

(٤) القفطى من ٣١/٣٤/٣٥، طاش كبرى زادة ص ٨٢-٨٨.

(٥) القفطى من ٢٤-٢٥.

ثم الفيلسوف ثم باقي المهن كالمترجم والمنجم والتطبيب ثم الخيام والخازن والطحان^(١). وقد يكون اللقب ديني كالإمام، المفتي، البطريرق، الجاثليق. وقد يجمع بين لقبين مهنتين مثل الإمام المفتي أو مكان ومهنة كالأصفهاني النحوي، الطبيب النيسابوري أو مكانين مثل الهرمزوي للمسور اباضي أو محين للتعظيم والتفخيم مثل الإمام الأجل، الإمام الفريد، الفيلسوف أوجد الزمان، الإمام الأوحّد، الإمام الصالح، لوزير شرف الدولة، السيد الإمام. وقد يكون اللقب نسبة القرابة ودرجتها مثل الأب والابن وابن الأخ، ابن أخي البديع. وقد يجمع اللقب بين سمة للجسد والمكان مثل البغدادي الضرير. وقد تجتمع ثلاثة ألقاب مثل الأستاذ الحكيم المحقق، للمستور الفيلسوف صحبة الحق، القاضي الإمام الفيلسوف، وأحياناً أربعة مثل السيد الإمام والفيلسوف شرف الزمان. وبطبيعة الحال تتكاثر الألقاب على الملوك مثل الملك العادل للعالم عضد الدنيا والدين علاء الدولة. أما لقب حنين بن إسحق فهو للترجمان. وهو يدل على السمة الغالبة ويغفل الفيلسوف والطبيب. هو أحد أئمة التراجم في الإسلام^(٢). وهو أيضاً أبقرط الثاني أقرب إلى اللقب منه إلى المهنة. وأخذ بعض الحكماء لقب الشيخ مثل الشيخ أبو سليمان المنطقي^(٣). وأبو الخير الحسن بن بابا بن موار بن بهنام سماء الرسول في المنام أبوقراط الثاني. فالنسبة هنا من الرسول من أجل أن يتحول اللقب إلى مقدم تعظيماً لصاحبه. والكندي فيلسوف العرب، وهو لقب قديم قبل أن يعطيه له أحد المعاصرين^(٤). ولم تتبع بعض الألقاب مثل الأستاذ الرئيس لأبي الفضل المجبتي في حين شاع البعض الآخر. ولم تذكر ألقاب الشيخ الرئيس لابن سينا أو حجة الإسلام للغزالي لأنهما فيما يبدو من عصور متأخرة. يذكر النقطي أن الفارابي هو المعلم الثاني. فالحكماء أربعة، اثنان قبل الإسلام، أرسطو وأبقرط، واثنان بعده أبو نصر وأبو علي^(٥). وابن الهيثم هو بطليموس الثاني لأنه كان تلو بطليموس في العلوم الرياضية والمعمولات. وقد تتكامل الألقاب في تشبيهات عامة وليست في ألقاب دقيقة. المهندس بطليموس، والبياني البتاني، والجصاص هو أبو محمد العللي العائلي تواضعاً منه واعتراً لفاً بفضل القدماء^(٦).

(١) يتخلل ألقاب النقطي يتضح الآتي: النسبة إلى المكان (٦٧)، الحكيم (١٨)، الطبيب (٧)، الفيلسوف (٦)،

الإمام (٥)، المترجم، المتطبيب، المنجم (٢)، الخيام، الخازن، الطحان (١).

(٢) صاعد من ٣١-٣٢، النقطي من ١١٤.

(٣) ابن أبي أصيبعة من ١٥٢/٢٩/١٨، النقطي من ٢٩-٣٠.

(٤) ابن أبي أصيبعة من ٢٨٨، مصطفي عبد الرزاق: الكندي أو فيلسوف العرب

(٥) النقطي من ٥٥/٣٠.

(٦) لمسبق من ٨٥/٨٩.

أما ألقاب الشهرزورى فبها تتعدد بين المكان والقربة وهى الطريقة العربية المعروفة بالنسبة إلى الأب والابن والقبيلة والمهنة مثل الطبيب، الفقيه، الخيام، عين القضاء، القاضي، الأمير، المفتي، الخازن، الفيلسوف، الحكيم ثم ألقب التعظيمى الذى يدل على المكانة مثل شرف الملك، الشيخ الفاضل، أفضل الدين، تاج الدين، الإمام العلامة رضى الله عنه للرازى، الأستاذ المختص عضد الدنيا والدين، الأستاذ المسجي المجتبى. والمكان هو الأكثر^(١).

وقد يدل ألقب على الدين والطاقة وقلة مثل للصابى، للمسيحى أو النصارى الفكرى مثل إخوان الصفا أو لقبيلة مثل الكندى. ويمكن الجمع بين لقبين، المكان والنسب، للمكان ولقب التعظيم والتشريف. وقد يدل على الأستاذية مثل ابن التلميذ، وقد يدل على ألقب الدينى مثل الجليلي، الشيخ، الإمام، الفقيه، الخطيب، مولانا.

وقد يوضع ألقب فى البداية تعظيماً وإجلالاً أو فى النهاية إقراراً ووصفاً. بل إن الأسماء فى اللغة العربية نفسها ألقاب مثل تاج الدين، شرف الدين، وظهر الدين بحيث يصعب أحياناً التمييز بين الاسم وألقب، بين الموصوف والصفة كما كانت الأسماء فى العربية صفات. ولا يأخذ حكماء المسلمين لقباً وافداً إلا ابن الهيثم الملقب ببطليموس الثاني والبيخادى بن مانا بن سوار بن بهرنام الملقب بأبقراط الثاني^(٢). وأخذ الفارابى لقب المعلم الثاني. فقبل الإسلام هناك أرسطو والامسكندر وبعد الإسلام هناك أبو نصر وأبو علي. والمقارنة أشبه بألقب غير المباشر لأنها قراءة للموروث ومن خلال الوافد وقراءة للوافد من خلال الموروث. فيقارن ابن الشبل (٤٧٤ هـ) مثلاً مع طاليس بالرغم من التعبير عن فلسفته بالشعر، ولكن أقوال الأطباء الأوائل أيضاً كانت أقرب إلى النظم وهو الشعر المنثور. فهل الألقاب من روح التشيع وتعظيمه للأئمة على حين أن الرسول كان ينادى باسمه دون ألقب التعظيم، ناهياً عن الإطراء كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم حتى تحول ألقب إلى إله. المكان والشرف مثل: شرف الملك أبو علي

(١) المكان مثل الحراني، للمشتي، الرازي، العامري، الطبري، النجاشي، الشهرزورى، النازلي، القشاشي، البليبي، الأموي، الديلمي، فيلخي، الكرمانى، الاسفرازي، الطوسي، البوزجاني، الكوي، الهروي، الواسطي، التيسجورى، للوكري، السجستاني، الأيلاقي، الميهني، لشهرزورى، القومسي، القسي، الهوشجاني، الجوشبي، السرخسي، البهيتي، الإطلسي.

(٢) البهيتي ص ٤٩٩-٥٠٣/٥٢-٥١٣-٥٥٥.

كما يتم الاستشهاد بقول السيد المسيح في الإنجيل الطاهر في بيئة أنطسكية تجمع بين الأديان، ولا تفرق بين الكتب المقدسة. ويتم الترحم على الأموات. ومع ذلك يقترب الله والسلطان في الدعاء ويتداخلان. فالدعاء والحمد لكليهما بنية شعورية واحدة^(١).

ودلالة العبارات الإيمانية في الموروث أقل من دلالتها في الوافد لأن الموروث بطبيعته يعبر عن الرؤية الدينية للعالم في حين أن الوافد يوضع فيها ويختم بها عليه. ويتم عرض الوافد بلغة الموروث، وتفسير المعبر الذاتية بعبارة الموروث مثل عودة جالينوس إلى وطنه "إن شاء الله". كما يتم عرض الموروث بطبيعة الحال بلغته. فعند أبي القاسم الأنطاكى المجتبى يفتح الله بصر العقل. وعند أبي زكريا الصيرمى رضا الإنسان عن نفسه مقرون بسخط الله تعالى، وعند مسكويه من كان ميله إلى غير رضا الله عز وجل فإنه يظل محجوباً عن العلم. فإذا كان الوافد قد ساعد على تعقيل الموروث فإن الموروث قد حاول رد الوافد إليه ثم الارتداد إلى مصدره الأول في التصور الديني للعالم بلغته وعباراته وشواهد. وتتدخل العناية الإلهية عند أبي سهل البوهي من أجل تحويله من اللعب بالقرارير إلى وضع علم للميكانيكا علم الحيل والانتقال والاکر المتحركة^(٢).

وتظهر الآيات القرآنية وبعض الأحاديث لإعادة الموروث إلى مصدره الأول بعد إدخال الوافد في الموروث. وما أكثر آيات الحكمة والنفس والعلم والنعيم. ويتقنن الفكر بالقرآن، وتهتدي للفلسفة بالشريعة، وكأنه لا توجد فلسفة خالصة^(٣). وبعد الحمولات والبسمالات تظهر البراعة الذاتية في التأليف اعتماداً على القرآن والحديث. البدلية بشرعية الأنبا، وتقديم ما هو نافع له باعتباره علوم ومسايل لا علوم غليات مع انفتاح على الحضارات الأخرى كواجب شرعي. بل أن النوع الأدبي ذاته، الأقوال والحكمة والأمثال

(١) "هذا أيها الشريف الأصل، والطيب النجر، الأموي للقرشي، نجل الخلفاء، وسلالة الأمة الداعين إلى الهدى، ابن جلجل" ص ٤.

(٢) المسجستاني ص ٣٢٦-٣٣٧/٢٥١، ٨٨.

(٣) يستشهد المسجستاني بآيات ﴿ ولقد أتينا لقمان الحكمة ﴾ ص ٨٢، ويحده آيات لحرص أبي سليمان النعمي من إخوان الصفا مثل ﴿ وإذا بلغ الأطفال منك الحلم ﴾، ﴿ ولما بلغ أشده أتياه حكماً وعلماً ﴾، ﴿ بلينها النفس للمطمئنة، أرجعي إلى ربك راضية مرضية، فادخل في عبادي واخلى جنتي ﴾ ص ٣٦٣، ﴿ ولجعلني من ورثة جنة النعيم ﴾ ص ٣٦٣، ﴿ رب قد أتيتني من الملك وعلمتني من تبارك الأحاديث، فاطر السموات والأرض، أنت ولي في الدنيا والآخرة، توفني معلماً وأتقنى بالصالحين ﴾ ص ٣٦٣، ﴿ والله يدعو إلى دار السلام ويهدي إلى صراط مستقيم ﴾ ص ٣٦٤. ومن الأحاديث "اتكم ترون على الحوض غداً ص ٣٦٣.

قد تمت صياغته بقراءة البنية للحكمة وللفضل بينها وبين الشخص^(١).

ويطلب الطابع الإيماني على أسماء الأعلام في هذا العصر المتأخر، وتعود العلوم العقلية على العلوم العقلية، ويطلب الإيمان على العلم. فالحكماء مؤمنون أولاً وأطباء ثانياً. ويطلب من الله عاقبة الأمور والجمع بين خير الدنيا والآخرة للناس بمنه وكرمه ولطفه ورحمته^(٢).

(١) الشهرزوري ص ٧٣/٧٩ من الأيالت ﴿ فبشر جنادى الذين يستمعون لقول فيبشرون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب ﴾. ومن الأحاديث "ما ألتقى متفق ولا تصدق متصدق أنفصل من كلام الحكمة إذا تكلم الحكيم وللعالم فكل مستمع منه متفقه"، "نعم الهدية ونعم العطية"، "الكلمة من كلام الحكمة يسمعها الرجل المؤمن ثم ينطوي عليها حتى يهديها لأخيه المؤمن"، "الحكمة ضالة المؤمن يأخذها حيث وجدها ولا يبالى من أي وعاء خرجت"، "العلم كثير فخذوا من كل شيء أحسنه"، "خذ ما تعرف ودع ما تنكر". وأيضاً قول الرسول "لوقيت جوامع للكلم وأختصر لي الكلام اختصاراً".

(٢) فقر الحكماء ص ٣٠١.

الانتحال

أولاً: الانتحال إبداع حضارى.

١- للتاريخ والإبداع، إذا كان فصل التاريخ قد قام على تحليل المصادر الرئيسية التى دونت علوم الحكمة وكان فصل "القراءة" قد قام على محاولة أسلمه هذا التاريخ صباً للوافد فى الموروث فإن هذا الفصل "الانتحال" يقوم أيضاً على تحليل النصوص المنتحلة لأرسطو وأفلاطون اليونانية المترجمة أو العربية المؤلفة لمعرفة آليات الانتحال ومنطقه.

وقضية الانتحال ليست جديدة، عرفها المؤرخون القدماء فى الفلسفة والشعر. فليس المطلوب عمل ثبت بالنصوص المترجمة كما يفعل المؤرخون القدماء والاستشراق الحديث بل تحليل النصوص المترجمة لمعرفة كيفية النقل للحضارى وإخضاعه لمنطق دقيق. وإذا كان الانتحال فى الشعر الجاهلى وفى القرآن وفى الحديث فلماذا لا يكون فى كتب القدماء؟ فالانتحال إبداع حضارى. وكان الرسول إذا كمل واحد سماه أرسطوطاليس هذه الأمة^(١). والانتحال موجود عند اليونان فيما نسب إلى فيثاغورس ومقراط وأفلاطون وأرسطو بل عند الشراح مثل الإسكندر وثامسطيوس. وقد يكون الانتحال جزئياً مثل الألف الصغرى والكاف فى كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو^(٢). وليس الانتحال قاصراً على حضارة دون حضارة أو على كتاب مقدس دون كتاب مقدس أو على فيلسوف دون آخر بل هى قاسم مشترك بين الجميع لأنه يعبر عن إحدى مراحل الإبداع فى تاريخ الحضارات. فهناك الانتحال فى الفلسفة اليونانية والفلسفة الإسلامية. وهناك الانتحال فى المعهدين القديم والجديد وفى الحديث النبوى نظراً لأنه مر بفترة شغوية تقرب القرنين قبل التكوين فى حين أن القرآن دُونَ منذ وقت الإعلان. وهى نفس مشكلة شعر أوميروس المنحول، والانتحال فى الشعر العربى^(٣).

(١) ينكر طاش كبرى زادة كتاب الرأى المختلف عليه "للمر المكموم فى مخاطبة النجوم" جـ ٢ ص ١١١، ابن خلدون: المقدمة ٤٩ ترفع أهل العرب عن انتحال الشعر. المبتشر بن فاكه: جوامع الحكم، قال يحيى بن عدى وينبئ أن يكون هذا ملحولاً إلى لمنحوس ص ٣٥.

(٢) يا أرسطوطاليس هذا الأمة" لشهرزورى ص ٧٥، "من رجل أرسطوطاليس فقال الرسول" مه يا عمرو إن أرسطوطاليس كان نبياً فجعله قومه" ص ٧٩.

(٣) من النصوص المنتحلة فى العهد القديم كتاب يوديث وكتاب أخنوخ وحياة إبراهيم، ومن العهد الجديد -أنجيل المصريين والميرانيين وتوما ويرنابه وبطرس. ومن المنتحلات فى الفلسفة اليونانية وصاليا فيثاغورس الذهبية، و"سر الأسرار" لأرسطو وكتاب "التفاحة" لسقراط القطنى ص ٨٩، وقرسقل

وليس الانتحال مقصوراً على علوم الحكمة بل هناك الانتحال فى علم الكلام والتصوف نظراً لما يسمح به هذين العلمين من إمكانيات للإبداع فى الجدل بين الخصوم كما هو الحال فى علم الكلام أو فى نزوة الإبداع للفنى فى التصوف سواء فى النصوص الأصلية أو المنتحلة. بل قد يكون الانتحال فى فرقة كلامية أكثر من الأخرى فالانتحال فى الشيعة أكثر منه عند أهل السنة نظراً للحالة الإبداعية الشديدة عند فرق المعارضة فى مقابل تزييف التاريخ عند فرقة السلطة^(١). بل هناك انتحال فى الوثائق التاريخية. ففى لحظة الفتح ونشوء النصر تم لنتحال عديد من رسائل النبى إلى الملوك والقباصرة الروم وقرس ومصر وأرسائله إلى بعض ملوك الجاهلية إما من المبدع أو من المنلقى ما دام هناك أصل للإبداع وهو رسالة النبى إلى المقوقس عظيم مصر ببلاعتها المعروفة "إسلم تسلم، يؤتك الله أجرك مرتين"^(٢).

ولا يختص الانتحال فقط بالوفاة بل يكون أيضاً للموروث مثل وصايا لقمان المنسوجة على وصايا يعقوب لنزيته، ووصايا لقمان لابنه المذكورين فى القرآن كوصايا عامة دون تفصيل^(٣).

وكما أن الفرق بين للتاريخ والقراءة هو الفرق بين الموضوعى والذاتى فإن الفرق بين القراءة والانتحال هو الفرق بين الموضوعى والذاتى الخالص. فالقراءة حلقة متوسطة بين للتاريخ والانتحال. للتاريخ بذرة بلا زرع. وللقراءة بذرة تحولت إلى زرع، والانتحال هو الثمار. الفرق بينهما فرق فى الدرجة لا فى النوع. ولا يوجد فاصل بين المستويات الثلاثة. فالتاريخ أولى مرحل الوصف المردى، ثم يخفى هذا الوصف تدريجياً بفضل القراءة والتأويل. للتاريخ نقل للوفاة، والقراءة وضع للوفاة فى إطار الموروث، قراءة الآخر من خلال مقولات الأنما تحقيقاً لوحدة الثقافة ومنعاً لازدواجية الوفاة والموروث. أما الانتحال فهو استقلال القراءة عن المقروء ولإبداع نص جديد يعبر عن روح النص لتقديم. إذا كان للتاريخ هو الموضوع، والقراءة فهم الموضوع من خلال الذات فإن الانتحال هو خلق الذات نفسها موضوعها من دخلها. إذا كانت الذات قد فهمت

المتنبلة بين أرسطو والاسكندر، والاسكندر ولمه روفيا، ورسالة أرسطاطاليس، ومن المنتحلات فى الحضارة الفارسية بعض الكتب المنسوبة إلى زرادشت صاعد ص ١٥-١٧، فى الجواب عن مسائل للبراهمة لقدما إليه الاسكندر، البيروني ص ٩٤-٩٥.

(١) يذكر ابن للنديم بعض الرسائل الإسمايلية المنتحلة، ابن للنديم ص ٢٦٥.

(٢) للخورزى المتأخر ص ٢٨.

(٣) ابن أبى أصيبعة ص ٩٤-٩٦.

موضوعها فإن الفهم يتحول إلى ماهية تخلق نصوصاً جديدة متكررة تحمل الماهية الأولى. ولا يعنى الانتقال تجاوز التاريخ تدريجياً من التاريخ إلى القراءة إلى الانتقال أو التحول من النسبة الخاطئة للمؤلفات لغير أصحابها إلى المنتحلات الجزئية إلى المنتحلات الكاملة، لا يعنى ذلك أى إغفال للدقة للتاريخية كنواة أولى يُبنى عليها صرح التأويل كله. فالمؤرخ يقوم بتصحيح أخطاء للتاريخ، بداية بالتمييز بين أسماء الإعلام المنشأبة. فبطليموس بيزلس ليس بطليموس صاحب المجسطى^(١). فالنقل الصحيح لا يعارض الإبداع الصريح. كلاهما واقعان، النقل والإبداع، التاريخ والشعر، الواقع والخيال. لذلك تتطابق أحياناً بعض حكايات أبقراط فى الطب بين التاريخ والانتحال^(٢).

والنسبة الخاطئة لعمل لغير صاحبه خطوة على الانتقال. إذ تعنى النسبة الخاطئة انفصال النص عن مؤلفه وتحوله إلى نص مستقل يُعزى إلى أى مؤلف، وتتسع على منواله نصوص أخرى كثيرة بعد أن تحول إلى معيار أو نمط مثالى. والمثال الشهير على ذلك نسبة أثولوجيا أرسطوطاليس إليه وهى ليست له بل أجزاء من التأسوعات لأفلوطين. وكذلك نسبة بعض أجزاء من كتاب أثولوجيا لأبرقلس التى بها شبهة قدم العالم لأرسطو^(٣). وكذلك مثل نسبة محاور طيماس لأرسطو^(٤). هذه النسبة الخاطئة أولى الخطوات لفك الرابطة بين النص والمؤلف حتى يصبح للنص طلب السراح لنسبته إلى مؤلف آخر أو لإبداع نص جديد قياساً عليه.

والهدف من ذلك هو إكمال النقص. فلما كان لأرسطو المنطق والطبيعيات والإلهيات بمعنى ما بعد الطبيعة إلا أنه لم تكن لديه إلهيات واضحة تفسر طبيعة الواقع وعلاقته بالعالم فسهل نسبة "أثولوجيا" لأرسطوطاليس وإخراجها من أفلوطين إلى أرسطو حتى يكتمل النمق الأرسطى فى ذهن المؤرخين المسلمين قبل أن يكتمل فى ذهن الحكماء، الفارابى وأرسطو.

وكما تكون بداية الانتقال فك الارتباط بين النص والمؤلف كذلك تكون إحدى الخطوات نحوه الخلط بين مؤلفين مثل الخلط بين ديوجانس المتجرّد وديوجنس الكلبي^(٥). وتكون خطوة أخرى نحو الانتقال عندما لا يكتب مؤلف شيئاً مثل سقراط أو عندما يكتب كثيراً مثل أفلاطون وأرسطو. فعندما لا يكتب سقراط شيئاً يكثر الانتحال فكيف لا يكتب

(١) المبشر بن قنك ص ٩٩.

(٢) فقر الحكماء ص ٢٥٥-٢٥٩.

(٣) ابن النديم ص ٣٥٣.

(٤) طلس كبرى زادة ج ١ ص ٣٣٨-٣٣٩.

(٥) المبشر بن قنك ص ٧٢.

الفيلسوف؟ وكيف لا يكتب المسيح؟ وعندما يكتب أفلاطون كثيراً لماذا لا تستمر الكتابة على نفس المنوال؟ وعندما يكتب التلاميذ محاضرات أرسطو ويدونها وراءه فلما إذن لا يكتب تلميذ آخر ما سمع، ويكمل ثان ما لم يسمع، ويكتب ثالث ما يجب أن يسمعه ولم يسمعه؟ وتتحدد الأمالي. وكلها تعبر عن المعلم الأول خاصة لو كان معلماً شاملاً وترك شيئاً لم يتحدث فيه مثل كتب الثبات^(١). ولا يوجد رباط ضروري بين أى قول وأى قائل، أى نص أو أى مؤلف، بل توضع أحسن الأقوال على لسان أفضل القائلين، وأبلغ الحكم والمواعظ والأمثال على لسان أفضل الناس وأبقاهم. فقد وضعت كثير من الأكوال الأخلاقية على لسان الأنبياء والحكماء والعظماء حتى يكون للقول أثر أقوى وانتشار أوسع. ولما كانت بدايات الانتحال فك الارتباط بين النص والمؤلف قد يكون الانتحال على لسان الإله، على لسان زيموس، إله الهرب في الحرب أو إله الثبات، والقسم بالله. ولا يهم أن يكون هناك تطابق بين الشخصية التاريخية للنص الأصلي والصورة الفنية المرسومة لها في الإبداع الثاني. الأولى واقع تاريخي والثانية خلق فني. الأولى فردية والثانية عامة. لذلك تتكرر الشخصية للصوفية الأخلاقية، الإلهية الروحية بصرف النظر عن اسمها. كما يتكرر نفس المعنى عند كل الشخصيات بصرف النظر عن الصياغات. هناك مؤلف واحد هو الناسك الصوفي الروحي الإلهي الأخلاقي الديني، الإشرافي الباطني. وهناك نص واحد يدعى هو الفلسفة الإشرافية. لكن في العادة ترسم الشخصية الإبداعية الجديدة على منوال الفلسفة المنسوبة إليها حتى يحدث تطابق بين صورة الشخصية وفلسفتها وليس بين صورها ونموذجها التاريخي الأول. وعندما يكون النص مجهول المؤلف مثل "فقر الحكماء" يكثر فيه الانتحال لأنه نص مستقل، حر طليق، لا صاحب له، عمل فردي أو جماعي، يعبر عن روح العصر والتاريخ. فهو أرض خصبة يحسن فيها الزرع والحصاد. بعض الأسماء غير معروفة مثل زيمون الشاعر، أرسطوبوس، زيموس. وقد تكون خيالية، مجرد وسيلة للتعبير عن بعض الحكم^(٢).

٢- منطق الإبداع الحضاري لا يعنى الانتحال أى معنى ملبى كما هو الحال في النزعة التاريخية التي سللت الدراسات الاجتماعية في الغرب في القرن الماضي بل يدل على أعلى درجة من درجات الإبداع الحضاري من الوعي الجمعي المتراكم في أعماق الوعي الفردي^(٣). الانتحال دليل على الخصوبة، والنص الأول ينزل في أرض خصبة، في وعى فردي وجماعي قادر على الإنتاج. النص قادر على الإخصاب، والأكثا قبل للعطاء. لا ينزل النص على أرض جدياء أو قاحلة أو على صخر يجرفه الماء أو تذروه

(١) المبشر بن فلان ص ٩١-١٢٦.

(٢) فقر الحكماء ص ٢٩٥-٢٩٦، مقدمة ص ١٨-٢١.

(٣) مسكويه: الحكمة للخلافة، مقدمة عبد الرحمن بدوي.

الرياح بل ينزل في ثقافة قادرة على التفاعل وقبول كل شيء واحتوائه وتمثله وإعاده إنتاجه. مثال ذلك كتاب "النفقاة" وصية سقراط الشهيرة، "وسر الأسرار" للمعلم الأول، والرسائل المتبادلة بين أرسطو والاسكندر، الاستاذ والتلميذ والاسكندر وأمه روفيا. الابن والأم، ووصايا لقمان لابنه وهو يعظه. ليس الدافع على الإبداع إذن أن العقل التشرقي لم يستطع أن يهضم الفلاسفة اليونانيين إلا بعد أن وضعت لهم، لنتحالا في أغلب الأمر، أمثال وجمل وحكم قصيرة مثل الكلم الرومانية لابن هندو لأن فهم الفلسفة اليونانية كان قد تم قبل ذلك بقرنين من الزمان، ترجمة وتعليقاً وشرحاً وتلخيصاً وعرضاً وتأليفاً. ويختلف الإبداع من مؤلف إلى آخر. وعادة القادر على القراءة قادر على الإبداع مثل للشهرزوري. والمؤرخ الذي يرصد ويصف ويسرد أقل إبداعاً مثل ابن أبي أصيبعة. فالخصوصية إما من الموضوع مثل الاسكندر أو من الذات أي المؤرخ. لذلك يحضر الاسكندر عند الشهرزوري أكثر مما يحضر عند ابن أبي أصيبعة.

وقد تساهم أكثر من حضارة في إبداع واحد كما هو الحال في هرمس المصري اليوناني البابلي العبري الفارسي، نموذج الحضارات القديمة كلها لأنه يعبر عنها جميعاً كما عبر "نبوع الحياة" لابن جبرول قبل نمسيته الصحيحة إليه عن اليهودية والمسيحية والإسلامية ونسبتها جميعاً للنص إليها. وقد يستمد الإبداع جزءاً من مادته من مصادر داخلية ثم يبني عليها بالخيال مثل بعض روايات الحسن وإبراهيم بن أدهم وراء وصايا لقمان^(١). فالإبداع لا يكون بالضرورة من مبدع واحد بل يكون من عدة مبدعين يشاركون في صنعة نموذج واحد أو بناء جديد على نموذج قديم، مجموعة من الفلاحين لأتبات زرع مشترك. قد يكون الإبداع جماعياً وليس فردياً، وقد يكون لا شخصياً مجهول المصدر كما يكون شخصياً معلوم المصدر.

يعنى الانتحال فهم روح النص ثم إبداع نص جديد مشابه في المعنى وإن لم يكن مشابهاً في اللفظ، أحياناً بنفس ألفاظ النص الأصلي وأحياناً بألفاظ مختلفة نسبياً أو كلياً. وهو أشبه بالقياس الفقهي على مستوى الحضارة وليس على مستوى الفعل الفردي. فالمعنى هو العلة المشتركة بين النص الأصلي والفرع الإبداعي. وبمجرد استنباط العلة من الأصل واقتصاصها في الفرع يصدر الحكم وهو النص الإبداعي الجديد كصياغة. ويسهل الإبداع عندما يكون الأصل حكمة أو مثلاً مثل وصايا الفرس التي دونها مسكويه في "الحكمة الخالدة" ومثل "جمهرة أمثال العرب"، وللشعر الجاهلي، وأحاديث الرسول.

(١) وذلك مثل البخارو غونيا، لهندي الرومي. وله كتاب استخراج المياه يعبر عن آليات حضارات الشرق القديم، الميثم بن فائق ص ٢٧٢/١٠٠.

وهي جوامع الكلام التي أوتيتها الرسول والتي تم تكوينها في نوع أنبيى هو الأقوال والحكم والأمثال والمواعظ. فهي المقياس للنموذجي، الأصل المثالي الذي يتم عليه نسج أقوال أخرى مشابهة تصنف إلى مجموع الأمثال الأولى أمثالاً جديدة خاصة وانها بلا مؤلف. هو عمل جماعي ينتسب إلى الجماعة وليس إلى فرد بعينه. لذلك سهل نسبتها إلى أكثر من شخص^(١). وكلما تجرد القول عن القائل، وفصل النص عن المؤلف كان الأصل مؤهلاً لأن يكون أساس الإبداع ومقياسه. ولهذا لم يكن مصالحة أن يكون للقسم الأخير من الفصل الأول عن الأقوال التي هي البذرة للقراءة ثم الإبداع. لذلك غلب على الانتحال الأقوال أولاً سواء في صيغة حكم أو أمثال أو وصايا أو رسائل أو مؤلفات قبل أن يكون نواذر وميراً شخصية، وقبل أن يكون وقائع وأشخاص أى إبداع البذرة ذاتها أو الأصل الذي يتم عليه نسج الفرع.

وهناك آليات للانتحال يمكن معرفتها بعد تحليل النصوص المنتحلة منها:

١- الحاجة العصرية لإبداع نصوص جديدة تتمسج على منوال القماء الذين ما زالوا في الوعي الجمعي موضع احترام وتقدير، مثل المحرمات الثلاثة، الدين والسلطة والجنس. فقد تم لتتحال مؤلف لأبقراط بعنوان "أوجاع العذاري"^(٢).

٢- القدرة على الإبداع المتمثلة في الخيال الشعبي الضروري وملكة اللغة والكتابة والصياغة والتأليف الذي قد يحول القول إلى نادرة، والندارة إلى قول.

٣- فهم روح النص لتاريخي الأول عن طريق تخليصه من الشوائب وتركيزه على قصده الكلي، وتمثله وإكماله بالإضافة في جانب، هو الجانب الإلهي الأخلاقي، وبالنقص في جانب، هو الجانب المجرد للمنطقي الطبيعي الذي يصعب نقله من الماضي إلى الحاضر لأنه وسيلة غير جيدة في التوصيل.

٤- الموقف الدرامي في النص الأول، مثل شهادة سقراط، فتوحات الاسكندر، وصايا أرسطو لتلميذه، وصايا أم الاسكندر إلى الاسكندر، وتكون لشكال الانتحال الأدبية أقرب إلى الموروث منها إلى الوافد، مضمون الوافد في قالب الموروث، روح الوافد في بدن الموروث، معاني الوافد في ألفاظ الموروث. فأرطوبوس يتحدث بالشعر العربي، ويتحدث عن حق إله العرش^(٣). فتتضمن ألفاظ الوصية والشريعة والفجار والعقيدة والنبوة

(١) أبو سليمان ص ٣٠، البيهقي ص ٣٠٧.

(٢) ابن أبي أصيبعة ص ٥٥.

(٣) فقر الحكماء ص ٢٨٩-٢٩٠، الشهرزوري ص ٢٩٦.

والمعاد وفى مقدمتها "الله تعالى" وكل عبارات المدح والتعظيم مثل سبحانه وتعالى، جل ذكره... الخ. وكلها ألفاظ من الموروث.

وكثيراً ما يصاغ الانتحال على لسان الحيوانات وهو نوع أبهى فى التأليف معروف فى الأدب العربى وفى الآداب المترجمة عن فارمى والهند، كليلة ودمنة نمونجاً أو من اليونان والرومان، حكايات إيزوب نمونجاً. ألف فيه من قبل إخوان الصفا رسالة الحيوان^(١)، ووضعوها فى الطبيعيات مع أنها فى الميسليات، شكوى الحيوان من بنى الإنسان. وعرفه الجاحظ فى كتاب "الحيوان" فى إعطاء مادة علمية تجمع بين الأدب والعلم لمن يشاء الإبداع القصصى على لسان الحيوانات^(٢). وتكون المناسبة من الانتقال من عالم الحيوان رمزاً إلى عالم الإلهيات حقيقة، ومن الديك والباز والسنور والفأر والثور والحمار والكبش والظبية والقطب إلى الله والبسملة والحمدلة وألفاظ الرب والمولى جل جلاله على لسان الحيوانات. وكثيراً أيضاً ما يصاغ الانتحال فى نواذر على لسان النساك والزهاد والعباد والحكماء مثل مقرط وديوجانس الكلبي. وقد تكون قصص الحيوانات منقولة كاملاً لدرامى لمضمون دينى، وقد تكون مؤلفة.

وغالباً ما تبدأ الحكاية أو النادرة بلفظ "يرى" للمبنى للمجهول وقد لا يكون المقصود رواية تاريخية كما هو الحال فى علم الحديث بل مجرد البداية الخيالية لفن القصص^(٣). وأحياناً تتغلب قواعد البلاغة العربية فى الانتحال على النواة اليونانية إما لنقص فى الأصل اليونانى أو لردائه الترجمة العربية. وربما يبدأ الانتحال من بلاغة المترجم رغبة فى إيصال نص عربى بليغ فيسهل بذر البذور.

ولا فرق من حيث القيمة والأثر بين النص الأصيل والنص المنتحل فكلاهما يعبر عن روح واحدة. وكلاهما أثر فى الفكر وأسس تيارات وكون تلاميذ. فالنصوص لها عالمها المستقل عن واقعها التاريخى، تعمل فى الوعى الفردى، وتتراكم فى الوعى الجمعى كوحداث مستقلة وكحل مباشرة. يتعامل البيرونى بلا حرج أو تردد مع بليناس المنحول وأرمطو المنحول^(٤).

(١) قصة الديك والباز مع أرشميدس، فقر الحكماء من ٢٩٢-٢٩٤، قصة الأسد والذئب والثور والحمار والكبش والظبية والقطب مع أرميوس، فقر الحكماء من ٢٦٢-٢٦٦، قصة السنور والفأر مع تاليس من ٢٧٦-٢٧٧، وقصة الأسد والذئب، والقطب فى مولون من ٢٤٦-٢٤٨، وحكاية الذئب مع الأسد مع انكساجورس من ٢٤٩-٢٥٠، ولقط والقط مع ديموقريطس من ٢٥٢-٢٥٤.

(٢) كما هو الحال فى "لكوميديا الإلهية" لدانتى.

(٣) البيرونى من ٦٤/٣٠.

ثانياً: المنتحلات الصغرى.

وقد لاحظ المؤرخون الانتحال في النصوص الفلسفية وفي الشك في نسبتها إلى أصحابها. فقد لاحظ القبطي أن صابيا فيثاغورس الذهبية، وكتاب القوائد لاقليس وكتاب ثاسيطيوس على كتاب الشعر أن كل ذلك منقول^(١). ويلاحظ صاعد أن كتب هرمس في أحكام النجوم: كتاب الطول، كتاب العرض، كتاب قضيب الذهب، منقولة كذلك، وكذلك أيضاً بعض الكتب المنسوبة إلى زرادشت^(٢). ولاحظ البيروني أن كثيراً مما ينسب إلى الهند منقول، وبعضها عن بعض منقول ومخلوط ومخلوط. ويلاحظ ابن أبي أصيبعة كثيراً من المنحول على مقرات^(٣). ويتحدث ابن أبي أصيبعة عن أعمال بقراط الصحيحة والمنقولة^(٤). ولاحظ المترجمون أيضاً الانتحال، وهم أقدر الناس على الحكم على مضمون النص وأسلوبه، على روحه وأفاهله. فقد اكتشف يحيى بن عدى أن نصاً لا بد وأن يكون منقولاً على أمليخس^(٥). وقد لاحظ ابن رشد نفسه أن أثولوجيا أرسطاطاليس ليس له وهو في خضم نقده للفلسفة الإشراقية عند الفارابي وابن سينا خاصة ابن سينا.

والمنتحلات ليست فقط في المترجمات بل في المؤلفات مثل الشك في نسبة رسالة الكندي "رسالة في الحيلة لدفع الأحرار" له. فهي رسالة إشراقية غريبة على أرسطى، أرسطو في الظاهر وأفولطين في الباطن، نوع أدبي مثل وصايا لقمان لابنه وليس بالضرورة وصايا أرسطو إلى الاسكندر، ومثل نداء فيثاغورس إلى الله متحدثاً باسم الكندي إلى معاصريه. والسبب في الشك في نسبتها إليه لطابع الإشراق لها والأسلوب العربي السلس على غير أسلوب الكندي الذي لم يستقر بعد، وغياب المصطلحات الفلسفية وعدم وجود إحالات للحكام بل فقط بعض المنتحلات مثل "سر الاسرار" و"الروابع" و"معانلة النفس" و"التفاحة"، واللغة التقويمية التي تدعو إلى تجلوز الأحرار وليست التقريرية المعروفة عند الكندي، وغياب المقدمات والتقسيمات والإحالات إلى باقي الرسائل، والإحالة إلى حكايات الاسكندر ومقرات ومينكا مثل وصايا أرسطو إلى الاسكندر وصيغة الاسكندر، وعدم الإحالة إلى أقواله الطبيعية وهي نقطة البداية عنده،

(١) القبطي ص ٣٨/٦٥/٨٩.

(٢) صاعد ص ١٧-١٩.

(٣) "وكان قد وقع المال في فحوى الكلام على لبنان الهند ومذاهبهم فأنشئت إلى أن أكثرها من هو مسطور في الكتب هو منقول وبعضها عن بعض منقول ومخلوط ومخلوط غير مهذب على رأيهم ولا مشذب، فيبيروني ص ٥-٥٠.

(٤) ابن أبي أصيبعة ص ٥٣/٧٩-٥٦.

(٥) المبشر بن فلك ص ٣٥.

مدح منهج الكندي الذى يبدأ بالمصادر والمؤلف لا يمدح نفسه^(١).

"الرسالة الذهبية" لاسكندر من المنتحلات تحث على طاعة الله عز وجل، وألا يُسجد إلا لبرائى الكل، وتصف قرش وفازن بالالهى، وتحمّد الله الذى جعل أرسطو أهلاً لما أتاه الله من العلم، ويسأل الله تعالى النصر والتوفيق^(٢). تعبر عن الروح الإسلامية الأخلاقية الإيمانية، والاتجاه الصوفى العام، للزهد فى الدنيا وهو نفس اتجاه فيثاغورس. قد يكون لها أصل يونانى. وأحياناً تبدو العبارات الإسلامية وكأنها زيادة من النسخ لوجودها فى بعض المخطوطات دون الأخرى فى إيداع جماعى يشارك فيه المؤلف الأول والمبدع الثانى والقارئ والناسخ. تتفهم جميعاً روح الحضارة وتوجههم نحو مثال واحد مشترك. فالول ما يوحى به فيثاغورس بعد تقوى الله بتبجيل الذين لا يحل بهم الموت من الله تعالى وأوليائه، وإكرامهم بما توجبه الشريعة، وثوق اليمين، والعمل بما توجبه الشريعة، ومعرفة تدبير الله تعالى وأوليائه من أجل الوصول إلى جوار الله وكرامته.

وكما تنتحل النصوص تنتحل الوقائع فى الواقع والموروث على حد سواء، مثل حرق الاسكندر كتب المجوسية وهدم بيوت النيران وقتل الموابذة والهرابذة ونقل كتب النجوم والطب والفلسفة إلى اليونان. فهذا ليس من عمل تلاميذ أرسطو ولا الموحدين ولا الفلاسفة^(٣). فالمنتحل الجاهل أراد أن يعظم الاسكندر فى فقره، خاصة وأن الانتحال قد يكون عملاً جماعياً يساهم فى الحكماء والجهلاء معاً، للخاصة والعامة على حد سواء. ومن الموروث حريق مكتبة الاسكندرية عندما دخل عمرو بن العاص مصر. فالمنتحل أراد أن يضرب بالدين الجديد عن جهل أو حمية.

وقد يكون النص منتحلاً عند اليونان، ويزداد الانتحال فى الترجمة العربية. مثال ذلك "الوصية الذهبية" لفيثاغورس^(٤). لنتحالا على انتحال. الانتحال الأول فى الثقافة اليونانية ذو طابع أخلاقى. لذلك كان يقرؤها جالينوس كل يوم غدوة وعشية. والانتحال الثانى فى الثقافة الإسلامية. ولكل ثقافة أهدافها. ولما كان فيثاغورس فى الثقافة الإسلامية مؤسس الفلسفة الاشراقية كان المنحول أيضاً اشراقياً. يوصى فيثاغورس بتقوى الله عز

(١) عبد الرحمن بدوى: رسائل من ٦-٣٢، مقامة من ٦-٨. عند فلتسر أنها منقولة من أصل يونانى، رسالة مفقودة لثامسطيوس، كما تنطب على فلتسر المصدر اليونانى، القول فى النفس من ٢٧٧-٢٨٠.

(٢) لشهرزورى من ٤١١، وصلياً فيثاغورس الذهبية، لمصطفى من ١١٩-١٢٤.

(٣) المبشر بن فلك من ٢٢٣.

(٤) وصية فيثاغورس الذهبية، نبذة تولى نشرها وعلق حواشيها الأب لويس شيخو اليسوعى، مقالات فلسفية لمشاهير فلاسفة العرب مسلمين ونصارى، دار العرب للبيعتى، القاهرة ١٩٨٥ من ٥٩-٦٣.

وجل، ويتجمل الذين لا يحل بهم الموت من الله وأوليائه وأكرامهم بما توجبه الشريعة وتوق اليمين. والابتداء بالابتهاال إلى الرب من أجل الوقوف على كنه ما يجرى عليه الأمر في تدبير الله عز وجل أوليائه. الله هو الأب الواهب للحياة، إذا كان في الناس جنس الهي فالطبيعة الإلهية تقوده إلى الوقوف على كل واحد من الأشياء. وفي النهاية تختم الوصية بحمد الله حق حمده. يظهر للبعد الديني الجديد في الثقافة الإسلامية منذ البداية. ويستمر في الوسط والتهنية. فيتغلب الموروث على الوافد. وتدخل المثاليات العقلية في الإيمانيات القلبية بسهولة ويسر. المثاليات العقلية مثل ضبط النفس، وكتم الغضب، والميطرة على الانفعالات، والاحجام عن التبايح، والاعراض عن الجاهلية. الكسب لا يكون الا حلالا، والقصد في الطعام والشراب صحة للأبدان. محاسبة النفس ضرورة للترقى نحو الكمال، ويقظة للعين تطهير للنفس. كل ذلك في أسلوب عربي رصين يوحى بأن الوصية تليق وليست ترجمة، إبداع وليست نقلا، تعبيراً عن الثقافة الإسلامية وتصويراً لأوضاع المجتمعات الإسلامية بعد إعادة توظيفها وإنتاجها من الوافد إلى الموروث.

ثالثاً: المنتحلات الأفلاطونية.

١- "معادلة النفس" و "الروبيع". وكتاب "معادلة النفس" منحول لأفلاطون في إحدى النسخ ولهرمس وأرسطو في نسخ أخرى^(١). فما يهم في الانتحال هو نسبة نص إبداع يوناني أو إسلامي لأحد الحكماء العظماء السابقين الذي يتفق معه في الروح بصرف النظر عن الاسم، أفلاطون أو هرمس. ربما تم الانتحال في مصر قبل منتصف القرن السابع الهجري. فالانتحال ليس مواكباً فقط للترجمة والشرح والتأليف بل مستمر باستمرار التأليف الفلسفي خاصة الأشرافي. ولا يهم شخص المؤلف، عربي شرقي، مسلم يهودي مسيحي، غوصي أفلاطوني محدث، مافوي غوصي لأن روح الحضارة تضم كل هذه العناصر. وقد يكون الانتحال جماعياً وليس فردياً. ولا يعني نقد المسيحية أن المؤلف ليس مسيحياً فكثيراً ما ينقد الحكماء دينائهم. وقد لا يكون مسلماً بالضرورة لأن الحديث عن الطلاق ووجود آثار لطم للكلام ثقافة عامة عند الجميع. والمخطوط نفسه يشمل عديد

(١) عبد الرحمن بدوي: أفلاطون في الإسلام، معادلة النفس، مقدمة ص ٣٨-٤٢، للنص ص ٥٣-١١٦، وله علويين عديدة: رسالة هرمس الحكيم لفاضل، رسالة هرمس الثالث بالحكمة، رسالة أرسطاطاليس الحكيم للفاضل ويحيى زجر النفس. وذكرها حلبي خليفة بعنوان زجر النفس لهرمس الهراسة. ويشير إليها أبو البركات في "مصباح للظلمة وإيضاح الخدمة" للفاضل هرمس الحكيم، رسالة يخاطب فيها النفس تشتمل على حكم فلسفية وعظمت روحانية ومقاييس عقلية، أبوابها أربعة عشر وتسمى رسالة للمعنى.

من المنتحلات للعهد القديم ولسقراط والامسندر^(١). وكلها تدخل فى نوع أبهى واحد هو اللوصايا. وملكيته لأحد النصارى كما هى العادة عند المسلمين فى توثيق الملكيات والحجج الشرعية. وتتووع المنتحلات على لسان الأثنياء والحكماء. وقد تكون البداية تاريخية ولكن النهاية منحلة. فالانتحال يبدأ من التاريخ ولا ينتهى فيه. يبدأ بجسد الحضارة وينتهى فى روحها. ويتداخل للتاريخ والحضارة، والصحيح والمنحل، والفرد والجماعة، والنقل والإبداع^(٢).

وتعرض مقدمة الرسالة الموضوع والقصد مع الثناء على أفلاطون لاتفاقه مع روح الحضارة الإسلامية، رفع النفس من الأمور السفلية إلى الأمور العلوية وحثها على الاستقامة والصلاح بأسلوب واضح وسهل للجميع اعترافاً بنعم الله وشكر المنعم. وهى مقدمة تدل على أن المنتحل يريد أن يقدم عمله الإبداعي قبل تأليفه، يتميزز معه. المؤلف يتوحد مع عمله، والمنحل يتفكير معه^(٣).

(١) يشمل مخطوط باريس: أمثال سليمان بن دلود من العهد القديم، كتاب قوطهت الجامع المنسوب إلى سليمان فى العهد القديم، وصية لقمان الحكيم لولده وعند ماته، يسير من قول يسوع بين شبراخ الحكيم ووصية لولده، قال سقراط الحكيم لولده فى حسن الخلق ووصايا لتلاميذه وتحذيرات من نوابذ لزمان، من كلام الحكماء إذ جيمنا اللورد من الشوك ربحاً للسامعين، خير للقدس الجليل روسيما، سيرة الطوبائين، موعظة الكهنة التى تقرأ فى الرابع والعشرين من هاتور لأبونا للقدس أبنا سويريس اسقف الاسمونين المعروف قبل رهبانيته بأبى اليشع بن المقفع للكتاب المصرى، أخبار الامسندر الحكيم ومسبب حرسة لسانه عن الكلام إلى حين مماته بسلا آمين، رسائل ص ٤٧-٥٥.

(٢) ويتضمن مخطوط آخر: كتاب اليمستان وقاعدة للحكماء وشمس الآداب، مختارات من أقوال بعض الحكماء ومن الأخيار والأمثال ومحاسن الآداب، سليمان، أفلاطون. ديوجانس، أرسططاليس، سقراط، هرمس، أركوسيس، فيثاغورس، قم بن ساعدة، جالينوس، أغريغوريوس، بلوانيس، وبقرطيس، بطليموس، كسرى، حكايات منسوبة إلى فلاسفة دون تعيين أسمائهم ثم تأويل لمغزاه، وصايا إلى ولد، حكايات عن بعض القديسين المصريين ومواعظ، أقوال لبعض الأثنياء والحكماء، لفاظات مختارة من بعض الحكماء والفلاسفة.

(٣) رسالة منسوبة إلى هرمس الحكيم فى معقبة النفس وزجرها فى الأمور السفلية وحضها على طلب ما يلائمها ويشاكلها من الأمور الطوية وقصوها عما يؤذيها ويوقها وحثها على ما فيه استقامتها وصلاحتها وأوضح الدلائل البراهين على ما شرحه مع ذلك. ولم يقتصر على سير المعنى بل اعرف فى كشفها لكل أحد بغير قصد تفسير ولا تلميح لفظ بل بما يقوم فى العقول والأفكار ويقبله كل ذى لب صحيح، إذا كان ذلك مما يردع عن الاضطلال فى شغب هذه الدنيا الغزبية ولتتمسك بجبال غرثها، ويرشد إلى أعمال الخير ويمضى على الأكثر منه، وما يقرب من خلقها، ويؤلف لديه، ويسكن نعيمه الذى لا زوال له، انقضاء لعمته. نفع الله به قراءه، واللهم طاعته ووفقه لمرضاته بمنه وحنه لطفه، والشكر لله كثير أ مستمراً ص ٥٣-٥٤.

وتبتدأ المنتحلات وتختتم باليسملات والحمدلات والدعاء كما هو الحال في الترجمات للنصوص للصحيحة والشروح والمؤلفات، لا فرق في ذلك بين مؤلف إسلامي أو مؤلف نصراني. ويتم الترحم على المؤلفين مثل أفلاطون قدس الله روحه العزيز^(١).

ويبدو الدافع الإسلامي على الانتقال، للتعبير عن روح الحضارة على لسان الوافد والموروث في آن واحد، والتعبير عن التصور الإسلامي بمصطلحاته وأفكاره على لسان هرمس وأفلاطون وأرسطو. بل يصبح أفلاطون أكثر صوفية والهيبة وروحانية أكثر مما يتطلب التصور الإسلامي للعالم. فالنص روحي خاو من أي مضمون اجتماعي، يصدر عن بيئة صوفية خالصة، مميحي بوذى هندوكي أكثر منه إسلامياً، يشبه مضمونه القصيدة العينية لابن سينا ويبدأ بنداء "يا نفس" والابتهاال إلى مبدع الأشياء ومبدئها ومنشئها بتعبيرات إسلامية "جل جلاله وتقدس أسماؤه". ويدعو للنفس للتأمل في حكمة مبدع هذه الأشياء. فالتأمل في هذه المعاني دليل على لطف حكمة مبدع العالم. للمبدع "جل اسمه" كالناطق الفاتح بالمعاني والجواهر. هو أبسط الأشياء وقابضها ومبدؤها ومعيدها وواضعها ورافعها ومنشؤها ومبدعها. فمن عف عن الشهوات عفت مصائب الدنيا عنه، ومن أسرع إلى شهوات الدنيا أسرع مصائبها إليه وخرج من الدنيا مستقيماً خاسراً بعيداً عن الله^(٢).

ومن المنتحلات كتاب الروايع شرح أحمد بن الحسين لثابت بن قرة بالرغم من وضوح النص. فالمنتحلات أيضاً ليست فقط موضوعاً للترجمة بل أيضاً موضوعاً للشرح مع تمييز بين النص المترجم وشرحه كما هو الحال في التفسير الكبير لما بعد الطبرية لابن رشد^(٣). وهو نوع أدبي يعرفه الصوفية والفقهاء، سؤال من التلميذ إلى الشيخ بكل

(١) بسم الله الرحمن الرحيم، أذكر يا رب عبك الحقير بشارة جرجس واسأل كل من اطلع عليه أن يدعو له بفقران الخطيئات والذنوب بشفاعاة الشهداء والقديسين. بكنه وكرمه، ووقع إن شاء الله تعالى، ص ٥٤. بسم الله الرحمن الرحيم، ضابط لكل يتكئ بمعونة قرب سيحانه بكتب رسالة موسى الحكيم الفاضل. بسم الله للخلق والحي فلتطلق، ص ٥٣-٥٤، تمت وكملت رسالة هرمس الحكيم بخير والسيح لله دائماً وأبداً. تم كتاب معاللة النفس والحي لواهب العقل والصور والصلوة على أنبيائه ولوليائه وخصص بالصلوة محمداً وآله الطاهرين، في العشر الأول من ذي القعدة الشريفة في تاريخ سنة أربع وستين وألف بمدينة القسطنطينية المحمية عصرها الله تعالى عن الاتهام ص ١١٦. تمت رسالة هرمس الحكيم بعون السيد ربنا له للمجد دائماً وعلينا رحمة أمين .. كملت أربعة عشر رسالة لأرسطاطليس والمجد لواهب العقل والمعرفة ولنعمة دائماً أمين أمين ... وقال أفلاطون قدس الله روحه العزيز في مخاطبته لنفسه.

(٢) معاللة النص، بجوى ص ١٠١/٦٢/٤/٦٢/١٠٢-١١٢.

(٣) وكما قلنا نحن مع تربية الجنس البشري" للسنج، دار الثقافة للجندية، القاهرة ١٩٧٧.

عناصر التشويق في السؤال وفي الجواب. وتتدخل شخصيات خيالية مثل أوماتيطس تلميذ أفلاطون وكتاب "ديالغون" وربما يُقصد المحاورات التي ليست كتاباً بل نوعاً أدبياً. والاسم غريب "الرواييع"، ربما نوع أدبي مثل "الرباعيات" مع أن رمز الشرق هو العدد سبعة كما هو الحال في الفيزاغورية والاسماعيلية.

والمقدمة ضرورية للخارج تمايزاً بين المؤلف وعمله كما يفعل الفنان. فالانتحال عمل فني وإبداع حضاري. ويتغير مكان الحوار من اليونان إلى بابل على مصب الفرات حيث التقى الشيخ بالمريد الذي لم تردعه وصية الشيخ عن الاشتغال بهذه الصنعة. فغادر المريد الشيخ إلى اليونان بعد أن أدرك أن للشيخ ينفي عن نفسه تهمة الاشتغال بالباطل. ينبه الشيخ المريد على عواقب الأمور فيما يصير إليه من أمر الدهور ولكن المريد يشهد بالواحد الحى أنه حريص على الصنعة، الكيمياء، دون نفع شخصي بل طلباً للحق والرشاد. فأفلاطون للصوفي يتطلب ظهور الشرق الروحي، جمعاً لحكمة الخالدين. لذلك غلب على الانتحال طابع التجميع من هنا ومن هناك، والإحالة إلى اليونانيين، إلى أهل لوزيا في ادعاءاتهم وإلى أبوقراط الطبيب وكتابة اليسابيع الذي فقد أصل اليوناني وليس له إلا ترجمة عربية مخطوطة وإلى باقي كتب أفلاطون، والإحالة إلى الهند جمعاً بين الشرق والغرب^(١). وينتهي الكتاب أيضاً بالاعتراف بالانتحال طبقاً لروح أفلاطون^(٢).

وموضوعه علم الصنعة أو الكيمياء القديمة لتحويل المعادن الخسيسة إلى معادن شريفة، فاستبابت الذهب مثل استبابت الفكر في الشعور. وتظهر العلوم كلها مجتمعة، طبيعيات وبيولوجية، بعيداً عن الإلهيات والأخلاقيات. ويتم التعرض للفلك وخرافات التنجيم وأثر الفلك على الأرض وعلى الطب. فالموضوع طبيعيات إشراقية. ومن الطبيعي أن يكون لأفلاطون طبيعيات تكمل الإلهيات كما أنه من الطبيعي أن يكون لأرسطو إلهيات تكمل الطبيعيات لإبداع تصور متكامل للعالم عبر عنه الفارابي في "الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون والإلهي وأرسطوطاليس الحكيم". والزهرة كوكب رطب يضاد العلم والنظر وله استيلاء على الدولة والملة^(٣). وأولى الأثنياء في الأمور التوسط تعبيراً عن روح الموروث، خير الأمور أوسطها.

وتعبر عن الرؤية الدينية للعالم. فالعلم علمان علم الأبدان وعلم الأديان. ويتكرر العبارة حتى يثبت الحدس الرئيسي ويتضح القصد. فأفلاطون هو الشيخ أفلاطون وهو

(١) كتاب الرواييع، بدوى ص ١١٩-١٢١.

(٢) ويعلم الحق أني قد بذلت الوسع في كشفه حتى يحدث أن يخالف وأحد عن مذهب أفلاطون ص ١٩٣.

(٣) كتاب الرواييع، بدوى ص ١٧١-١٧٢.

أحياناً أفلاطون، ولشيوخ، والحكيم والفيلسوف وفيثاغورس هو الشيخ فيثاغورس. ويتكرر لفظ الإله. فالإله الأول "جل ثلوه" حر، وجعل الله بحكمته أدعية، ولإله تبدير دقيق. وهو الإله "عز وجل". وهو الإله الحق. كما تتكرر صفة الإلهي. فاللماغ محل الجزء الإلهي إلا أنه ميال، والنفس مسكن الجزء الإلهي، واللماغ عضو إلهي. كما يظهر لفظ الروحاني. ويتم الإحالة إلى أقليدس وأستقليدوس، الرياضة والتصوف، أفلاطون وهرمس. وتذكر منازل القمر كما هو الحال في القرآن ﴿ وللقمر قدرناه منازل ﴾. وفي البداية وفي النهاية تظهر العبارات الدينية، والبسملات والحمدلات وكان المنتحل تأليف إسلامي أصيل^(١).

٢- "العهود اليونانية" و "الرسائل". وكتاب "العهود اليونانية" منتحل على أفلاطون من تأليف أحمد بن يوسف بن إبراهيم الذي عاش في مصر (٢٥٤/٢٧٠هـ). فالانتحال بدأ في القرن الثالث موازياً للتأليف مما يدل على أنه تأليف مقصود كنوع أدبي جيد لاكمال الناقص في اللوafd أو تسهيل تمثله بأعادة عرضه داخل الموروث وبلغته وتصوراته وربما على صلة بالواقع الاجتماعي والسياسي للعصر، الحكم المطلق العباسي أو البيزنطي الأموي أو الخلافة الراشدة الأيوبية أو الإيراني الثوري الذي انتصب إليه أبو جعفر المنصور. والمسؤال الآن: أين لثر الديمقراطية الاثنية على هذا الفكر الأبوي التسلطي البيزنطي في الأعمال المنتحلة؟ لا يعني الانتحال "الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الاسلام" بل يعني وضع فلسفة على لسان القدماء وبنفس الروح تسهياً لتمثل الوافد وقبول الموروث له وإكمالاً للوافد على العقل إضافة المشرع إلى العقل، وإلا كان اليونان هم الأصل والمسلمون هم الفرع كما هو الحال في الاستشراق الغربي وامتداده العربي، وليس الفكر السياسي الإسلامي كله الكلامي والفقهى والصوفي بل في علوم الحكمة وحدها^(٢).

(٢) السابق من ١٦٣/١٦٥-١٧٠/١٧٣-١٩٣/١٩٧-٢٠٣. بسم الله الرحمن الرحيم من ١٤٩/١٩٤. يا على، المنة لله بتركه، وكلمات فارسية ودين زمانه رفيقي كه خال له ملك، والحمد لله وحده، وتنتهي الرسالة الأولى والحمد لله وحده. وتبدأ الثانية أيضاً باسم الله الرحمن الرحيم قال الامام فخر الشريعة قدوة للحكام امام الملحقين احمد بن علي الانستبادي قدس الله روحه. وتنتهي "هذا هو العلم اللاهوتي العظيم الذي لا يعلمه إلا الله تعالى والراسخون في العلم والحمد لله رب العالمين" ص ٤٦. وأنا مينهل إلى الله الحق أن يجعلني على نبيي ويوفقي لمرادى العقلي لا المراد لطبيعتي ص ١٢١، وأنا أسأل الله المبدع لكل أن يجعل ثوبي في اخرلجي ذلك مخرجاً يضمه في الفيلسوف في العاقبة لمن كان مدة لجم حياته قائماً على العقل، إن شاء الله ص ١٩٣.

(٢) ولأحمد بن يوسف مؤلفات أخرى تغلب عليها السير لأحمد بن طولون وخمراوي ومعارون وعلمان، وأخبار الأطباء والمنجمين وإبراهيم بن المهدي. وله أيضاً مختصر المنطق وشرح كتاب التشرع "بطليموس والنسبة والتلصّب والأكروس المتشابهة وشرح الطبيعة وفي الاخلاق كتاب المكفأة وكتاب

كان للفكر السياسي مصدران، فارمسي ويوناني^(١). وانضم صاحب "العهد اليوناني" إلى الفكر السياسي اليوناني. الانتحال هو تأليف مقصود على لسان القنماء يونان وفريس، أفلاطون وأرسطو والاسكندر، أو زرادشت وكسرى وهوشنج. أراد أن يضيف تأليفاً جديداً على لسان أفلاطون كما أضاف يحيى البطريق "سر الأسرار" على لسان أرسطو. والدليل على الانتحال حديث أفلاطون عن نفسه مثل حديث موسى عن وفاته في التوراة. اعتمد فيه على السياسة أي للجمهورية ترجمة حنين بن اسحق والنواميس ترجمة حنين ويحيى بن عدى. ووضع لها الفارابي جوامع تلخيص نواميس أفلاطون".

ويدل عنوان "كتاب العهد اليوناني المستخرجة من رموز كتاب السياسة لأفلاطون وما لضاف إليه" على أن السياسة أخلاق، عهد ووصية كما هو الحال في عهد الأنبياء ووصايا لقمان. وهو مستخلص من كتاب السياسة أي يهدف إلى المعنى وليس إلى اللفظ، يعبر عن الروح وليس نقلاً للعبارة. وهو من رموز كتاب السياسة وبالتالي الحاجة إلى التأكيد حتى يكون الإبداع الحضاري حراً بلا قيد. وأضيفت إليه أشياء مما يسمح بالإبداع الحضاري. فهو أقرب إلى التأليف منه إلى الترجمة. فليس فيه اقتباس حرفي وافد من أفلاطون بل هو تعبير عن أفلاطون للشرقي، روح الحضارة القديمة الجامعة للشرق والغرب. ويتضمن ثلاثة عهود: الأول من أدريانوس إلى ولى العهد، والثاني من وزير إلى ابنه، والثالث من رجل من رجال الطبقة الثالثة إلى ابنه. وواضح أن الخلافة عهد مثل عهد أبي بكر لعمر وليست شورى بين المسلمين. ولا تهم الأخطاء التاريخية. فالانتحال عمل حضاري في التاريخ وخارجه. لا يهم إذا كان أدريانوس قبل موسى أو بعده أو أن يكون لأفلاطون ابن وزير. المهم أن أدريانوس قبل موسى أي قبل التشريع وسابق على الوحى، وأن أفلاطون فيلصوف وملك. أدريانوس التاريخي مجرد بداية حضارية، شخصيته تحظى بالاحترام مثل يوهنا ويصبح نظيراً لالاسكندر^(٢).

حسن العتيبي. عبد الرحمن بدوي: الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام، النهضة المصرية، القاهرة، العهد الأول ص ٢٧-٣٢.

(١) الكتابات الفارسية مثل كلية ومنية، مير ملوك المعجم، كتاب الأئين، كتاب التناج لجد الله بن المقفع بالإضافة إلى الأدب الكبير والأدب الصغير. ونقل اسحق بن يزيد سيرة القروس. وترجم الحسن بن سهل جاويد خرد. وصمت فلسفات المشعوب: للفرس السياسة، وللروم الطوم، وللهند الفكر، وللترك للشجاعة كما وصف أبو حيان.

(٢) لا تهم المعلومات التاريخية عن أدريانوس إلا من حيث خصوصيته في إثارة الخيال في الإبداع الحضاري. فهو امبراطور واسع الثقافة عادل مثل الاسكندر. انتهى الحكم إليه بوصية. زار أوروبا كلها حتى أعده "مرقل في طنجة ولقي بمشوقه جميل لطونوس الذى غرق في النيل. وهو أيضاً في ضمير اليهود وللنصارى بعد أن لاوا مر العذاب على يد نيرون ثم طيطوس الذى هدم بيت المقدس وهيكلم سليمان وطريانوس. استهل عهده بالسلام والمهانة وأعاد بناء القدس وأعاد اليهود. ثم

ونظراً لأن "العهود اليونانية" منتحلة لصالح اليونان فقد تحول اليونان في العهد الأول، عهد الملك إلى ولده، إلى مسلمين موحدين بالله، مصدقين بالمصحف المنزلة قبل موسى. الخلافة عندهم عهد وليست شورى^(١). أما الفرس فتقتضى الأخلاق عدم ذلهم فى مقابل مدح اليونان. فمن مزايا الفرس حسن السيرة ورجاحة الرأي وملك الأهواء وانكار ذلك يتم عن تعصب وتسلط. وفى نفس الوقت ذم اليونان لتقصيرهم فى المياسة غير صحيح. والدليل على ذلك "العهود اليونانية"^(٢).

وفى العهد الثانى، عهد الوزير إلى ابنه بيان تعظيم اليونانيين للوزارة وانتخاب من صلح لها من سائر الناس بتتبع المواليذ، واجتماع للناس فى الهيكل للانتخاب مثل تولية أبى بكر القاتم على الدستور. وكله نصائح للعمل بالدين موجهة للملوك وليس للناس لاسترداد حقوقهم. وتصنف أخلاق الملوك فى أربع صفات كل منها لها أربع احتمالات مما يدل على أهمية التقسيم العقلى^(٣). وفى للعهد الثالث، عهد العالمى إلى ولده كان اليونانيون يصنفون الناس ثلاث طبقات، الملوك والوزراء والعامة. وهو عهد إيمان وتقوى

انقلبوا عليه غداً طمعاً فى إقلمة دولتهم فيمت ليهم بالساكر وضرب المدينة واسكنها اليونان الذين ممنوا اليهود من التجارة فى المجد كما فعل المسيح. وقد يكون مؤلفها يهودياً أو نصرانياً من الاسكندرية شرقياً غلوالياً، يمثل فى الضمير الشجى الحكمة. وهو مثل الاسكندر شخصية مؤمنة موحدة مثل لاديسى ويراها ويودا وعلى بن أبى طالب، مقدمة ص ١٠-٢٤.

(١) كان من الشائع فى اليونانيين المعتقدين لتوحيد إله تباركه وتعالى المصدقين بالمصحف المنزلة على رسله، صلوات الله عليهم، قبل موسى عليه السلام أن ملكاً لهم يعرف بأدرياقوس قد جمع إلى سعة ملكة جلالة المحل فى الحكمة وحسن السيرة لمن يرعاه وطبقت أيامه بهم وزاد صوته بمدح فيهم. ثم اضطرب عليه بعض أطرافه فاستخلف على مملكته ابنه له، وكان يرتضيه لما بعده، وخرج بنفسه فعلاه حتى افتقد له فلما أجمع على الشخص على دار ملكه اعتل علة ينس فيها من نصه فكتب إلى ابنه المستخلف بهذا العهد ص ٥.

(٢) قد تأملت أيدك الله ما عدته الفرس من حسن السيرة ورجاحة الآراء وملك الأهواء ورأيت ما صدر عنك من ذلك غير مجانب للحق ولا بعيد عن الصدق. ولو اقتصررت عليه دون ما قادك إليه جماع التعصب وهداك عليه ذلك التسلط من الطين على من بان فضله ورجح وزنه من اليونانيين لوجدت مقالاً رجا ومسترخاً ضيقاً وعلم أن أفضل المدح ما ساق إلى المدحوص فضيلة ولم يلحق بغيره رذيلة. لكتي أرى أن الأولى بمن صحت فطرته وكرم طبعه الامساك عن معاييب الاعلام فى كل حرة ونشر فضائلهم لينتدى بها من أتى بضمهم واغفار ما عثر به من زلهم الصغرى فى جنب ما تئدى اليها من فضيلهم وأفئدهم فلما تكريرك تصوير اليونانيين فى المياسة فقد لغدت اليك ثلاثة عهود لهم: منها عهد ملك منهم إلى ولده فيما أفضى إليه من أمر مملكته، وعهد وزير منهم إلى ولده فيما ينبغي أن يستعمله لتقليد الوزارة، وعهد رجل من أرقى طبقات العامة إلى ولده فيما ينبغي أن يعمل فى تصرفه مقابل بها ما عن اليك من غيرهم لئلا تترى محطهم من حسن السيرة وفضلهم على غيرهم فى المياسة ص ١٣/١٢.

(٣) عهد الوزير إلى ولده ص ٤٢-٥٤.

وان الله مطلع على كل شيء، على خائنة الاعين وما تخفي الصدور. تجب لله الطاعة حتى يحصل الإنسان على الثواب في الدنيا والآخرة^(١).

والموضوع إسلامي مثل الدعوى إلى المساواة بين الأغنياء والفقراء. والمصطلحات شرعية مثل الله والشرعية. والموقف فقهي مثل عدم الدخول في النزاع والشجار بين الصحابة وأهل السلف وطبقة العلماء. والرؤية إسلامية، تأسيس السياسة على الأخلاق، والأخلاق إسلامية ضد الزهد والرياء والنفاق، والعلاقة بين الإنسان والله، بين الراعي والرعية وفضل العابد وتطبيق الشريعة، والاستئصال في الملء، وشكر الله على نعمه ولقائه به والخوف من غضبه، وتجنب البخل، ومراعاة أحكام الدين^(٢). وتظهر للعبادات الإسلامية في العهد لثاني، عهد الوزير إلى ولده ابتداء من البسمة حتى التضرع إلى الله تبارك وتعالى، ونيل الحال المرضية عن الرب عز وجل وتهوين للتعبد للاقتداء بالرب عز وجل وسؤال الله والانتفاء بحمد الله، وتطبيق الشريعة حتى يصبح الإنسان مصوراً في ملكوت السموات^(٣).

والتوجه الإسلامي واضح من العنوان "العهد" والبدائيات والنهايات الإيمانية في البسمات والحمدات والصلوات على الرسول والدعوة إلى الانشقاق بالقرآن وكأنه تأليف

(١) عهد العامي إلى ولده ص ٥٥-٦٤، أعلم أنك بعين الله في تصرفك وتقبلك وأنه مطلع على خائنة قلبك وما عقدت عليه نيتك مخف خلفه ولجر إلى طاعته بجمع لك بين لسانه في الدنيا ورضاه في الآخرة ص ٦٤.

(٢) مثال ذلك أعلم أنك بين الله وبين رعيك فصلانك تبارك اسمه فيهم بالاحسان إليهم، أشد من نجم عليك فتألاً مستنصر في ملء أو منتصر من ذله أو غيران على حرمه أو مطالب بوتر... البخل يحسن في أربح ويتبحر في سواها وهي الدين والحزم وأيام الحياة والمقتلة، ولكل حال من الأحوال سواقه يستعملها العادل ولا ينبو عن حكم الدين فيها ص ٣٠-٣٢. ولوعز أن يأذن للناس في المجالس العامة على حسب موقفتهم في الشريعة ومنزلهم في المملكة، في فضل العابد من الملوك على المتبذل من القزهاد، وأعلم أن رياء الناسك أعظم حوباً ولشد ضرراً من مجاهرة المتسلط لأن رياء الناسك يستخرج السكان إلى ظاهرة والقرية به فيكثر بذلك صراعه وقتلاه. ومجاهرة المتسلط توحش للناس منه وتضرهم عنه فيسلم عليه الكثير منهم. وهما جميعاً يجاهران الله تعالى فيما أصرا عليه. إلا أن المرأى أقام التصنع بينه وبين الناس فحقهم في الله عز وجل ولم يخف الله فيهم، وهذه أوضاع منازل من اجتأرا عليه سبحانه وعين عنه. وأعلم أنك في مجلسك وملابسك لأمر أهل مملكك في طائفة من عز الله وجل وتعالى، ولكن نقتك بالله فيه، وإنكر عند تحرك غضبك عليه ذنوبك إلى خالقك عز وجل، أنك تجد عند الله ما أودعته، تلق بده نهارك بذكر الله عز وجل والعمل له، أعلم أن بين الفقير والغني والضعيف والقوي حرباً لا ينال وترها ما لم يقف كل واحد منهما على الواجب عليه ص ١٥/٩-٢٣/١٧.

(٣) عهد الوزير أي ولده في الأصول اليونانية ص ٤٢/٤٧-٥١-٥٤.

إسلامي صرف^(١). ويمتثل العهد بعبارات الملف الصالح وحمد الله عز وجل والخوف من الله والحمد له^(٢). يشير الملف الصالح إلى ملف أفلاطون اسقاطاً من الملف الصالح للرسول. وتنتهي العود بحمد الله وتوفيقة والصلاة والسلام على خير خلقه^(٣).

ومعظم المنتحلات تبدأ بالفعل القول "قال أفلاطون" مرة واحدة في البداية دون حرج أي لم يقل بلسانه ولكن بروحه، ليس بشخصه ولكن بفلسفته، ليس أفلاطون الزماني بل أفلاطون الخالد^(٤). وهي أقوال قصار تدل على عقلية الإبداع. الحكم والأمثال والأقوال الماثورة كالأيات القرآنية والأحاديث النبوية حتى يمكن تذكرها واستيعابها وضرب الأمثال بها. بل لقد اختلط البعض منها بأحاديث الرسول الموضوعة مثل "لا تقشروا أولادكم على آدابكم فيتهم مخلوقون لزمان غير زمانكم". يأخذ الانتحال شكل الآداب التي يتم فيها. النصائح والمواعظ والوصايا مثل وصايا لقمان لابنه أو وصايا لقمان الحكيم. يغلب عليها الطابع العملي وليس التاملات النظرية. وهي أقرب إلى الأخلاق والمسياسة منها إلى الكلام والفلسفة. وقد تتكرر أقوال القول أمام كل قول ماثور أو فقط في أوائل المقالات. معظمها في المبنى للمعلوم "قال"، وأقلها مبنى للمجهول "قيل". وقد تتعدد أقوال القول حتى ولو

(١) مثل: الحمد لله أهل الحمد ووليه والهادي إليه والمثيب به. أحمدته، أرضني الحمد له ولزكاته إليه، على تظاهر آياته وجميل بلائته حمداً يكافئ نعمه ويرافق مثله ويوجب مزيده. وأسأل أن يولمنا بذكره ويهمننا بشكره وينفعا بحب القرآن وإتياع الرسول عليه السلام وحسن القبول لما أنباه، وينور بالعلم فلوينا، ويفتح بالحكمة أسماعنا، ويستعمل بالطاعة لبدقتنا، ويجعلنا محل صمت ليسلم وقال ليغتم وكتبت ليعلم وعلم ليعمل، والصلاة على محمد سيد المرسلين وجامع شمل الدين وعلى آله وصحبه أجمعين" العهد من ٣. وأنا أسأل الله لك هداية تقف بك على مالك وعليك فإن الفضل بيده والتوفيق منه وصلى الله على سيدنا محمد الداعي إليه وعلى آله وصحبه أجمعين وسلم تسليماً من ٤. وأنا أسأل الله تعالى أن يحقق أملي فبك ولا يخلف ظني بك ولن يحبك على ما قدرك ويتولاك فيه.. وهو حسبي ونعم الوكيل من ٤١.

(٢) والبعض الملف للصالح، ومن الماثور عن الملف الصالح رضى الله عنهم من ٣٤-٣٥، حمد الله عز وجل، إذا حمدت الله، بطول الله ومنه، ما وهب الله لهم من فضله، خوف الله، أن القتل احب إلى من لن تلقى الله سبحانه وأنا مستحق له من ٣٥-٤٠، وأسأل الله من ١٣.

(٣) وأنا أسأل الله الذي وسع خلقه من جوده ما أعجز أذهانهم من ٦٤، ثم كتاب العهد اليونانية بحمد الله وحسن توفيقة والصلاة والسلام على خيرته من خلقه محمد نبيه وآله وصحبه أجمعين. كتبه العبد الفقير إلى رحمة ربه أبو الحسن بن أبي طالب ابن النفاق حامد الله ومصلياً عليه على نبيه محمد وآله وصحبه من ١٤.

(٤) فقد انتقلت وجمعت عن أفلاطون في تقويم المسياسة، أفلاطون في الاسلام، نصوص حقها وعلق عليها عبد الرحمن بدوي، دار الأنثلس، الطبعة الثالثة، بيروت ١٩٨٢ من ١٧٤-١٩٦، كتاب الأنولميس لأفلاطون، السابق من ١٩٧-٢٣٤.

كانت الكلمات قصيرة لا تتجاوز كل منها جملة واحدة^(١). وتتوزع هذه الأقوال بين أقسام الحكمة الرئيسية، المنطق والطبيعية والالهيات. وفي الالهيات يغلب موضوع النفس وقواها والعقل وأنواعه. وقد تغيب الالهيات المباشرة والعقائد والشرائع الاسلامية ولكن الفلسفة المثالية مثلها قريبة منها، الاعداد العقلية للايمان والبرهان عليه. ويغيب في الأقوال فن التشويق، الحكايات والالغاز، لأن القول قصير لا يتحمل الاسلوب القصصى لولرواية الطويلة بما فيها من حوارات وشخصيات متعددة. وتكثر فيها أسماء أعلام اليونان عرضا وأسماء بعض مؤلفاتهم^(٢). ولا يغوت الانتحال ذكر للمعان اليوناني الأصلي الذي كتب به النص المنحل لأعطائها نوعا من الأصالة الشرعية والإحياء بالصحة التاريخية.

وقد جعل المسلمون أفلاطون يتحدث في كل الأنواع الأدبية الممكنة، الكتاب، والرسالة، والوصية، والكلمات والمنقطعات، والفقر، والثمررة اللطيفة بل والاعتراف بالمنحول كنوع أدبي^(٣). ولكل نوع أدبي ميزته. الكلمات هي الأقوال، زبدة الفكر، والرسالة إجابة على سؤال مثل المستفتي والمفتي في علم الأصول. وللوصايا ميراث النبوة مثل وصايا لقمان لابنه وهو يعظه^(٤). وهي إبداعات قصيرة، في صورة أقوال وحكم وأمثال. وهو شكل أدبي معروف في البيئة العربية التي يتم فيها الانتحال دون بنية متكاملة. فالانتحالات الجزئية قبل الانتحالات الكلية. ولا تحتاج باستمرار إلى أسئلة للاجابة عليها^(٥).

وكما حاور سقراط تلاميذه في الليلة الأخيرة، والمسيح حواريه في العشاء الرباني

(١) منقطعات أفلاطون الإلهي، السابق ص ٢٤٦-٢٩٢ (٢٨٨ قول)، أفلاطون (٥)، كلمات لأفلاطون، السابق ص ٢٥٥ (٦ أقوال).

(٢) فيثاغورس (٤)، سقراط (٢)، أرسطاطاليس، زينون السوسطاني (١). ومن أسماء المؤلفات طيلوس (٥)، فادن (٣)، قراطيس كتاب السيرة (١). ومن الفرق: القنماء (٣) المفسرون (١)، واليونانية (١) من كتاب نواير الفاظ الفلاسفة والحكماء وآداب المطين القنماء لحنين بن اسحق في آداب الفلاسفة المذكورين بالحكمة والمعرفة. ٣٢ قول، ٣ قول، السابق ص ٢٩٠-٢٩٩.

(٣) لنواميس، السابق ص ٢٢١-٢٢٢.

(٤) الفقر والمنقطعات والمنقبات والكلمات والمنحول مثل: فقر الثقت وجمعت من أفلاطون في تقويم السبالة الملوكية والأخلاق الاختيارية، منقطعات أفلاطون الإلهي، كلمات لأفلاطون، من منتخب صوان الحكمة للمجستاني. وللكتب مثل: كتاب لنواميس، من كتاب نواير الفاظ الفلاسفة القنماء لحنين بن اسحق، من كتاب المسائل الثلاث لمسكويه. والرسالة مثل: رسالة أفلاطون إلى فرغوريوس في حقيقة نفى الهن، من رسالة آراء الحكماء اليونانيين رسالة لأفلاطون في الرد على من قل أن الانسان ثلاثي. والوصايا والثررة مثل: وصية لأفلاطون الحكيم، ثرة لطيفة من مقاييس أفلاطون في أن النفس لا تفسد. والمنحول مثل: منحول لأفلاطون في الكيمياء، السابق ص ١٧٣-٣٤٥.

(٥) في أفلاطون الحكيم، الأقوال (٤٩)، سنل (١)، المنقطعات المنقطة (٢٨٨).

كذلك حاور أفلاطون تلاميذه وقد حضرته الوفاة في موضوع خلود النفس. وقد يكون الحوار افتراضيا في صيغة "إن قيل... قال" وهو الأسلوب اللقي في الرد مسبقا على الاعتراضات^(١).

ويطلب على الانتحال أسلوب للتأليف والفيض الروحي. فهو من روائع الأسلوب الأدبي على عكس الترجمات التي يطلب عليها أسلوب النقل والقيّد اللفظي. لذلك سهل الانتحال في الأدب خاصة الشعر، إبداع العرب الأول. ولا فرق بين خطبة أفلاطون في اجتماع الفلاسفة في بيت الحكمة وبين الإبداع الصوفي مثل أسلوب التوحيد في "الإشارات الإلهية"^(٢). وتظهر عادات أسلوب التأليف الإسلامي مثل مخاطبة القارئ والدعوة له بالسعادة والتوفيق^(٣). وقد يصل حد الانتحال إلى الاستشهاد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية. فلا فرق بين الأنا والآخر إذ يعبر الأنا عن ذاته على لسان الآخر، ويعبر الآخر بلسانه عن ذات الأنا.

وفي الانتحال كل فن التشويق وعالم الرموز والأسرار مثل الصحيفة الصفراء التي تقرأ في قريين الهيكال "لا يرتفع الحصد عن أحد إلا رحمة الناس"، ومثل ألواح التوراة لموسى والألواح الذهبية ليوسف منو مؤسس المينويين، واللوح المحفوظ، وصحف إبراهيم وموسى، والكتاب المسطور، والكتاب باليمين أو اللوح المعلق في العنق أو حتى للكتابة للدين أو للحقوق والشهادات. كما وجد في نفس الصحيفة الصفراء "يا أيها الإنسان اكتم في هذا العالم حسن صنعك عن أعين البشر فإن له عيوناً أشرف منها من عمر ملكوت السموات يبصره ويحازي عليه". وفيها حكايات مثل أراميس الحكيم الذي ضرب بالسيف مرعين، الأولى في يده اليسرى والثانية في خصرته وهو يوصي لذوى الأمانة بالصدق والعدل قبل أن تفارق روحه جسده. وهو يدعو أيضا دعاء الصحف، ومثل حكاية الملك أراد تكفير قوام الشريعة فأبدهم الله بالآيات فأصبح من خدامها. وتروى حكاية رجل من اليونانيين أنكر للدين الذي عليه وحلف بزيوس فعمى بصره. كما يضرب المثل على صدق القول برجل زوق الكلام أمام الملك لاطلاق مسراحه فلم يفعل ثم عرض شكواه دون حسن القول فلم يؤجل. فلما عبر عن نفسه بصدق أطلق الملك مسراحه. وحكاية مارينون ملك اليونانيين الذي يذكره لوميروس الشاعر لمعرفة الدلائل على صدق النبوة، وأن

(١) ملقطات أفلاطون الإلهي، السابق ص ٢٥٣.

(٢) من كتاب "توادر وأفانط الفلاسفة الحكماء وآداب المعلمين لقتنماء لحنين بن إسحق" السابق ص ٢٩٣-٢٩٥.

(٣) رسالة في آراء الحكماء اليونانيين، السابق ص ٣٠٧.

الحكيم هو النبي، والحكمة هي النبوة، وهو رأى أفلاطون. وحكاية المرأة التي أتت لشكاية زوجها إلى اسقليبيوس وهو قائم في الهيكل فأخبره بأنها هي التي خالته مع سكران في ليلة عيد الشمس وزوجها قائم في الهيكل. وحكاية ديوجانس الذي لم يرق للملك أسلاخس لأنه عبد الله ولا يقوم عبد لعبد^(١). وحكاية رفض الحكيم هدايا الملوك لأنها تبين فقرهم.

ويتم اختيار المكان، الحبلز وما يرمز إليه من قوة الغر. واليونان هم الذين يتحدثون باسم الاسلام، عقيدة وشريعة. وملوك اليونان مصادر لروايات عنهم للتصوير والتشويق. كما اجتمعت للفلاسفة في بيوت الحكمة.

ويظهر الانتقال في الاخراج المسرحي وعناصر التشويق لجذب القراء مثل "نقوش نصوص خواتم الفلاسفة". فقد نقش على خاتم أفلاطون تحريك الساكن أسهل من تسكين المتحرك". فالنقش على الخاتم من عادات الانبياء مثل خاتم الرسول. ومن سمات الملوك في الاساطير الشعبية مثل خاتم سليمان. كما خاطب أفلاطون في اجتماع الفلاسفة في بيوت الحكمة نظرا لرأسته تقریظا للحكمة. فالانتقال في حاجة إلى معبر. وعندما يجلس ويطلب منه الكلام ينتظر حتى يأتي للناس. فإذا أتى أرسطو قال تكلم فقد جاء الناس. فأرسطو وحده كل الناس! وهو تصوير جيد لحب أفلاطون لأرسطو وتقديره له. ويتوجه ببعض نصائحه إليه مثل "لا تجلس الا من يحفظ عليك وتستحي منه".

ويتم الانتقال أيضا في أفلاطون بمناسبة الاسكندر ووصاياه حتى لا ينفرد أرسطو وحده بالمناسبة التاريخية. إذ يتوجه أفلاطون بخطاب إلى الاسكندر وهو في فارس يدعوهُ إلى شكر الله على نعمه ويقر بمساواة الله عز وجل في مذاهب الذمم بين خلقه إذ أن نعمه عامة على العالمين لا تخص شعبا دون شعب ضد المركزية اليونانية أو الفارسية وإعلانا للعالمية الاسلامية. ولا تهم الصحة التاريخية مثل رسالة الحكيم المطلق أرسطاطليس إلى الاسكندر، من اليونان إلى فارس. فقد مات أفلاطون (٣٤٨ ق م) قبل ولادة الاسكندر (٣٥٦ ق م)^(٢).

والانتقال خطوة بعد للقراءة. فقراءة التاريخ لا يكفي فيها تأويل أفلاطون الصحيح بل إبداع أفلاطون للمتحول وتحويله إلى تاريخ. وتلك هي صورة أفلاطون في كتب الحكمة. مثال ذلك صورة أفلاطون في نوازل الفاظ الفلاسفة والحكماء وآداب المعلمين

(١) رسالة أفلاطون إلى فرغوريوس في حقيقة نفي لهم وثابت الرويا، السابق ص ٢٤٠-٢٤١.

(٢) حكاية أفلاطون خطاب: يا اسكندر ولدت طول فارس، السابق ص ٣٤٠-٣٤١.

القديس "لحنين بن اسحق" رسالة في آراء الحكماء اليونانيين^(١). بل قد يعادل أفلاطون المنحول أفلاطون الصحيح كما^(٢).

ومع ذلك فالانتحال قراءة كما يبدو في الملتقطات المنفردة لأفلاطون الالهى. وهى أقرب إلى أفلاطون الأرسطى أو أرسطو الأفلاطونى نظرا لأهمية الطبيعة والعقل والمنطق والغائية. وكلها عناصر أرسطية. الانتحال أفلاطونى والمنحول أرسطى نظرا لعشق أفلاطون قلبا، وإغراء أرسطو عقلا^(٣).

وفى "رسالة في آراء الحكماء اليونانيين" وبطبيعة الحال يتصدر أفلاطون النص المنتحل ثم فيثاغورس ثم سقراط وأرسطو ثم نكسقرطيس. وحتى يكون الانتحال موثقا تتم الإحالة إلى طيمولوس التى يتحدث فيها أفلاطون عن خلق العالم أو قدم الزمان أى الطبيعيات فى أقواله عن النفس والصور الروحية^(٤). ويحتاج الانتحال إلى نموذج سابق يتم الانتحال طبقا له حتى يرتبط الإبداع بالتاريخ. وهذا هو الفرق بين الانتحال والإبداع. الانتحال له نقطة بداية فى التاريخ، سقراط أو أفلاطون أو أرسطو أو أفلوطين، فى حين أن الإبداع لا يحتاج إلى ركيزة فى التاريخ. يحتاج الانتحال إلى أفعال القول فى حين أن الإبداع يعتمد على العقل الخالص المتحد مع الأشياء فى رؤية واحدة. وفى كتاب "النواميس" يتصدر أفلاطون ثم مارينون ثم إسقليبيوس ثم أوميريس وفيثاغورس وأنابادليس وأراميس الحكيم. فأفلاطون يوضع فى سياق التاريخ الإشرافى دون أرسطو والطبائعيين. لذلك كثر ذكر اليونانيين، بل لا يُسمى الشرق، وتكرر الهند موطن الإشراف^(٥).

وفى "رسالة أفلاطون إلى فرغوريوس" ما يدل على الانتحال. فما بين المرسل والمرسل إليه ما يزيد على ستمائة عام. إلا أن الجامع بينهما أن أفلاطون تلميذ أرسطو وفرغوريوس تلميذ أفلوطين، وكلاهما إشرافى. أفلاطون هو الذى دون مسيرة أستاذه سقراط، وفرغوريوس هو الذى هذب تسوعات أستاذه أفلوطين. ولا ينكر الا الإشرافيون

(١) من كتب تواتر لفاظ الفلاسفة الحكماء وآداب المعلمين القديس لحنين بنى اسحق، أفلاطون فى الاسلام من ٢٩٣-٢٩٩، أفلاطون الحكيم من ٣٠٥، رسالة فى آراء الحكماء اليونانيين من ٣٠٦-٣٢٠.

(٢) أفلاطون الصحيح من ٣-١٧٠ (١٦٨ من)، أفلاطون المنحول من ١٧٣-٣٤٥ (١٧٣ من).

(٣) وهى فقر لتقطت وجمعت عن أفلاطون فى تقديم السيماسة. تضم ١٨٤ قولا لأفلاطون دون ذكر اسمه.

(٤) رسالة فى آراء الحكماء اليونانيين، لسابق من ٣٠٦-٣٣٠، أفلاطون (٧٣)، فيثاغورس (٤)، سقراط، أرسطو (٣)، نكسقرطيس (١).

(٥) كتاب النواميس لأفلاطون، لسابق من ١٩٧-٢٣٤ أفلاطون (٨)، مارينون (٣)، إسقليبيوس (٢)، أوميريس، فيثاغورس، أنابادليس، أراميس الحكيم (١)، اليونانيون (٥)، الهند (١).

فى الغالب الأعم. ولا تذكر أفعال القول ولا إسم المرسل مرة واحدة^(١). ديوجانس وأناخوس وهرمس الحكيم وسقراط ونيرن.

وقد لا يحتاج الانتحال إلى تاريخ مثل "وصية أفلاطون للحكيم" فلا يذكر اسم أفلاطون أو أفعال القول. فالانتحال للخالص لا يحتاج إلى تشويق^(٢). ولا يهم عنصر التاريخ فى الانتحال. فأفلاطون يرد على فرغوريوس فى سؤاله عن حقيقة نفى الهم وإثبات الرؤيا وهما لا يعيشان فى نفس العصر. أفلاطون فى القرن الرابع قبل الميلاد، وفرغوريوس تلميذ أفلوطين ومعد "التمسوعات" فى القرن الثالث الميلادى. إنه حوار آلهة الأولمب حول للحكمة الخالدة. يذكر أفلاطون جالينوس وإيرقلس وهما بعده. ويُحال إلى "النواميس" حتى يطفى التاريخ على التاريخ. وقد يذكر أرسطو وحده تأكيداً على العلاقة الحميمة بين المعلم والتلميذ. وقد تذكر الأكوال دون أسئلة إلا مرة واحدة.

ويكشف تحليل للنصوص المنتحلة اختيار أعلام اليونان كمحاورين افتراضيين لأفلاطون بصرف النظر عن التعاصر الزمانى. وبطبيعة الحال يتصدر أفلاطون ثم أرسطو والمدرسة الأفلاطونية كلها خاصة فيثاغورس. ويدخل كل أعلام اليونان فى هذه المدرسة مثل أنيباقليس وسقراط. بل يدخل الحكماء كلهم مثل أراميس الحكيم وديوجانس. بل يدخل أيضاً الآلهة وأنصاف الآلهة مثل هرمس الحكيم وإسقليبيوس. ولا يغيب الشرق أيضاً مثل الهند وفارس. فقد انشرت الفلسفة اليونانية فى ربوع الشرق بعد فتوحات الاسكندر. وإذا كان أفلاطون فيلسوف الاشراف فإنه يكون شرقياً بقدر ما هو غربى^(٣). وحتى يكون الانتحال تاريخياً تذكر أسماء بعض مؤلفات أفلاطون مثل "طليماس"، "النواميس". فإذا تعذر التاريخ تم الاكتفاء بالإشارة إلى "بعض الحكماء".

(١) رسالة أفلاطون إلى فرغوريوس، السابق ص ٢٣٥-٢٤٣. ديوجانس، أفاكس، هرمس، سقراط، نيرن.

(٢) وصية أفلاطون للحكيم، أفلاطون فى السلام ص ٢٤٤-٢٤٦، وأيضاً كلمات لأفلاطون، السابق ص ٢٥٥، وأيضاً شرة لطيفة من مقفيس أفلاطون فى أن النفس لا تصد، السابق ص ٣٣١-٣٣٢، رسالة لأفلاطون الإلهى فى الرد على من قال أن الانسان ثلاثى ونفى، السابق ص ٣٢٧-٣٤١ أفلاطون (١)، منحول فى الكيمياء، السابق ص ٣٤٢-٣٤٥.

(٣) فى القفر: أفلاطون (١). وفى النواميس: أفلاطون (٨)، إسقليبيوس، مارينوس (٢)، فيثاغورس، لومبروس لشاعر، أنيباقليس، أراميس الحكيم (١)، الهند، فارس (١). فى رسالة أفلاطون إلى فرغوريوس: ديوجانس، هرمس الحكيم، سقراط، أفاكس، نيرن (١). وفى أفلاطون الحكيم: أرسطو (٣). وفى المسائل الثلاث قتي تشمل على المعلوم كلها: أفلاطون (٣)، إيرقلس (٢)، جالينوس (١)، الحكماء (١)، النواميس (١).

أما "وصية أفلاطون في تكليب الأحداث" ترجمة اسحق بن حنين. فقد يكون انتحالا يونانيا قبل ان يُعاد انتحاله اسلاميا^(١). في الانتحال اليوناني تحليل طبقي للتربية للطبقة الوسطى، لا العليا ولا الدنيا. فالقيم من صنعها، قيم القانون والنظام. اما الغنى والفقر، الطبقة العليا والطبقة الدنيا فهما يتجاوزان للقيم الى الثروة أو البقاء. وفي مقدمتها العلم من أجل المهنة، والعدل من أجل الحكم، وتقوى العمل من أجل الانتاج. وفي الانتحال الاسلامي الحلف على ذلك بالله والقسم عليه ثم زيادة فضيلة الحكمة، وهي التشبه بالله عز وجل. فهو المعلم للحكمة والمرشد الى الافعال الجميلة الفاضلة الموفق لها. ويزاد عليها تطهير النفس من انفعالاتها مثل الحسد الذي يفرق بين الناس ويباعد القلوب، والاستسلام لله وللغلاء الكاملين الذين يستحقون الرئاسة بأفعالهم. والطاعة للحق تستوجب الأنفة مثل أنفة الألهة. ودراسة الموت الاختياري تؤدي الى التفكير في الروحانيات، فالفلسفة هي تعلم الموت. ويساعد على ذلك الاكثار من ذكر الله عز وجل واحسانه الى الناس فرادى ومجمعين. فإذا تحققت هذه الفضائل اشرقت الحكمة على الخلق، وتم شكر الله المحبر للكل، الأسمى القديم، القائم بالحق والقسط. فهي وصية يونانية اسلامية، تعتمد على العقل والخير، فلا فرق بين لوعي والعقل ولطبيعة، لكل نظام واحد تؤكد التجربة البشرية. ولا فرق بين اعلان الحقيقة عند اليونان او في الاسلام، فالعقل والشرعية يتم الانتحال ويستمر، طالما أن التخصص بين الثقافتين قد تم، بين موسيقى اليونان وموسيقى القرآن.

٣- "الفكر" و "الملتقطات" ولما كانت الملتقطات متفرقة كان من الضروري ايجاد نسق موضوعي لها مثل النسق الثلاثي الذي استقر في علوم الحكمة وقسمتها إلى منطق وطببيات والهيئات كما هو الحال في "الشفاء" عند ابن سينا أو النسق الرباعي الذي فضله اخوان الصفا باضافة النفسانيات والتركيز على السياسيات في العلوم الالهية الناموسية والشرعية. وتبدو غلبة النفسانيات على المنتحلات. فأفلاطون فيلسوف النفس وأرسطو فيلسوف الطبيعة^(٢).

(١) ذكره المؤرخون القدماء مثل ابن النديم والقفطي وابن أبي اصيبعة. وينسبه بعض المؤرخين الأوروبيين الى أحد تلاميذ أفلاطون أو إلى فلوطرخس وهو آداب الصبيان المنسوب الى أفلاطون. لويس شيخو: مقالات فلسفية لمشاهير فلاسفة العرب مسلمين ونصارى، دار العرب للبستاق، القاهرة ١٩٨٥، ص ٥٢-٥٨.

(٢) الموضوعات النفسية مثل العقل، الوهم، الاعتدال، التعلم، العلم، الصور الروحانية، قوى النفس، النفس والطرب، البصر والنوم، النفس والجسم، العشق، الحسن، ولطبيعية مثل: الحركة المستديرة، الماء والأرض، القوة والعقل، العلم، الحركة، النار، الحياة، الزمان، المكان، الهواء، الاستحالة، السماء والالهية مثل: اللاتينية، الوحدة والكثرة. انظر بذاته، الأول والآخر.

فالحكمة مضادة للجهل. تطلب عن طريقها. والجاهل من جهل صورة الجهل. ومن عرف صورته كان عاقلاً. واثنان يهون عليهما كل شيء، الحكيم الزاهد والجاهل الذي لا يدري ما هو فيه. والحكيم الفاضل بالطبيعة، والمتحكم فاضل بالصناعة. والجاهل يتوهم أن البهائم تفعل مع أى انطباع المحسوسات فى الحس المشترك ليس علماء، وحزرها لا يعنى تعقلها.

والعجيب أن يكون هناك انتحال فى المنطق، وهو العلم المجرد. إلا أن الانتحال فيه هو القدرة على الاتيان بمثله أولاً ثم نقله من مستوى العقل الصورى الخالص إلى مستوى الالهييات ثم من الالهييات إلى الاستنتاجات كما هو الحال عند اخوان الصفا.

فمثلاً يربط الانتحال بين المنطق والهندسة. فالخط المستقيم ذو وسط والخط المستقيم ذو وسطين. كما أن القضية لها وسط. فالقضية فى المنطق هو الخط فى الهندسة. وتستطيع أفاعيل المنطق فى الفكر للكشف عن أفاعيل الصور الروحية. فالمنطق فعل روحانى.

ويتم الانتحال فى مجت الحد. فالحد إجراء اللة فى المعلول بنوع منطقى، جمعاً بين الاستنباط والاستقراء. وحد الأشياء فى الصناعات يؤخذ من مبادئها وغاياتها. وكل ما حد بحد طبيعى فليضاحه فى حد. وكل ما حد بحد صناعى فليضاحه خارج حده. والحد الذى يستدل منه على الشيء يستدل به على ضده. وعلى طالب الحد استقصاؤه حتى لا يخرج منه شيء. والجوهر لا يزلحم فى ذاته ضد. وهو قائم بذاته، المحيط بالحد، تماميته خارجه كأعراض. وهو مستغرق لحد ذاته. ليس بسيطاً ولا جسمانياً. والجوهر يجزؤه المنطق دون أن يتجزأ فى ذاته. والشيء يوصف من ذاته أو من خارجه. وتتداخل الأسماء الخمسة بأسماء متعددة كالصور. فالصور ثلاث: اثنتان مبسوطتان يتجزأ عندها المنطق، وواحدة مركبة لا يتجزأ عندها المنطق. فالصور بين المنطق والطبيعة. ويختلف الشيء عن الآخر فى الصورة. فيكون فعلاً أو جنساً، والفصل بالخاصة. وهو لا يفصل الجوهر إلى غير وغير والا لما كان جوهرًا. والوحد واحد لا من جهة الكثرة فى الجنس. والاثنتان اثنتان من جهة الفصل. وإذا أزم للتحيز أزم للفصل. والصعود فى الجنس من الكم إلى الكيف إلى الجوهر لرؤية الحق فى كماله. هنا يمحى الفرق بين المنطق والطبيعات والالهييات^(١).

وينتقل الانتحال إلى التصديق، من التصورات إلى القضايا. فالك لا يفعل فى الأجزاء، ولا تفعل الأجزاء فى الكل. لا تبعث الأجزاء الكليات بل الكليات تبعث الأجزاء.

(١) السابق ص ٢٤٧/٢٨٠-٢٥٥/٢٦١/٢٦٤-٢٧٠/٢٧٧.

إن تجزأ الجزأ فليس بجزأ، وأن تجزأ الكل فجزؤه متجزئ كما قال أفلاطون في "مئان".
وجزاء الفعل مطلوب في الحد، والجزء والاتفاق على الموضوع يسهل بعده الاتفاق على
المحمول. الكل غاية الكثرة، والوحدة غايتها كما بين أرسطو في الرد على زينون
السوفسطائي. هنا يتداخل التصديق بين منطق القضايا ومنطق الوجود بالاعتماد على
أرسطو. والقياس توصيل الفرع بالأصل. والنكاء سرعة تخيل الشخص ومبادرته إلى الحد
الأوسط من حدى النتيجة. وهو الذى توجد به مقدماتها، القياس فعل من أفعال النفس.
مبدؤه ظاهر، يودى إلى غاية لم تكن ظاهرة. القياس هنا أقرب إلى أفعال الشعور منه إلى
القياس الصورى وأشكال القضايا وأنواع للمقدمات والنتائج.

ويستمر الانتقال في منطق الظن كما كان في منطق اليقين. فالصناعات ثلاث: أن
يكون للكلام أكثر من الفعل وهى الخطابة أو أن يكون الفعل أكثر من الكلام وهو الطب
أو أن يكونا متساويين فهى الموسيقى وهى أشرف الصناعات. فالمنطق نظر وعمل، عقل
وتجربة، طب وموسيقى^(١).

وفى الطبيعيات تبرز قضية للتأهى. فلا يكون اثنان بلا نهاية على عكس الواحد
الذى لا نهاية له. للأشياء نهاية وإن كانت بلا نهاية فهى الدهر. والعالم لا يزول لأنه ليس
له أضداد. والضد يدخل على ما هو بالقوة فيضده وهو فاضل بذاته لأنه مصور ومتمم،
غاية كل شيء. ولا شيء فى العالم إلا يفسد كما قال أفلاطون. الهوية علة الكون والغيرية
علة الفساد. وترجع الأواخر إلى الأوائل، والكبير إلى الصغير. تلك دورة للكون والفساد.
تعرف الصفات بالأضداد. ولا تطلب فى عالم الكون والفساد صورة الفكر وتركيب العالم على
خلاف مجارى الطبيعة ليطلبها ويشتهى بها. هنا يبدو الانتقال أقرب إلى أفلاطون الأرسطى.

والأركان أربعة: عدد ومنطق ومكان وزمان ضمنا للحساب والمنطق إلى الطبيعة
وخاصة الحكم وهو ما يحفظ تحت الزمان والمكان، وهى القضايا الجزئية أو الأحكام
العملية. ثم تبدو ثلاثيات الطبيعة البيوتانية للمكان والزمان، الهيولى والصورة، الخلاء
والملاء، العلة والمعلول، الحركة والسكون، القوة والفعل، الكم والكيف.. الخ والتي تمهد
الطريق من الطبيعيات إلى الإلهيات^(٢).

المكان بعد لا شكل له ولا كيفية كما قال أفلاطون. وذكر فى "مئان" أنه بين
الروحانى والجسمانى. وروى عن فيثاغورس قوله أن المكان للنار فقط. أما سائر الخليقة

(١) لسابق ص ٢٦٣/٢٦٩-٢٧٠/٢٧٢/٢٧٨-٢٨٠.

(٢) لسابق ص ٢٤٨-٢٥١/٢٥٣/٢٥٩-٢٦١/٢٦٢/٢٦٤/٢٦٨-٢٦٩/٢٧١.

ففى المكان بالنوع الثانى. وقد أجاز المعلم الفاضل ذلك. والمكان مع الأشياء فى نوع ثالث. والأفق بسيط عند أفلاطون لأن الشكل شبيهه بالمسطح. وهو المكان بالنوع الأول. والسماء مكان عن طريق الأجزاء وليس فى مكان عن طريق الكلية. والجزء الذى لا يتجزأ إلى ما لا نهاية كلاهما خاطيء. الانتحال هنا فلسفى خالص ضد المتكلمين. أما الزمان فبسيط. وكل بسيط مع الزمان. كل كون فى زمان. وكل ما مع الزمان بسيط وكل ما هو فى الزمان مركب. والدهر مركز للزمان. وصار الدهر دهرًا لدوامه وامتداده. وظن البعض أنه لا نهاية له لدوام حركته ودورانه حول المركز. والإنسان فى هوىلى للصور كما أن مسائر الأجرام هوىلى للإنسان. والهوىلى ثلاث: الأولى لا صورة لها، والثانية لا إنية لها، والثالثة للاستقطات. وأن تخلق الجسم كثر، وأن تكثف قبل. والعالم ملاء لاختلاء فيه. والمكان مثل العالم ليس فيه خللاء. والكم فى الهوىلى، والكيف فى الصورة. والفرق بينهما أن اجتماع الكمية يكون زائداً على المكونات، واجتماع الكيفية يكون ناقصاً عن المكونات. ولا يتفق شيئين فى جميع الخصوصيات للكمية والكيفية. لذلك وقع التباير. والحركة المستبيرة لجرم مستدير. وتوجد فى أربعة أشياء: الجوهر والكم والكيف والأين. وتعرف سرعة الحركة أو بطؤها بالزمان. ولو قيل الماء السكون كان أرضاً. ولو قيلت الأرض الحركة كانت هواء. ولو كان الهواء حاد الزاوية كان ناراً. ولو كانت الأرض منفرجة الزاوية كانت هواء. والهواء جسم كالاسفنجة. والنار تنمو من النار الصغير، تخرج من اللقوة إلى للفعل. والفعل هو الشيء الجسمانى الذى للطبيعة فى حركتها. والقوة هو الشيء الروحانى. وتستحيل الأشخاص من أجل الاسطقات التى فيها بالقوة. وكل مركب من طبائع أربع، اثنين بالقوة واثنين بالفعل. الأولان لا فى جسد، والآخران فى جسد. والشيء الذى بالفعل ليس بالقوة، والعكس أيضاً صحيح كما صرح بذلك أفلاطون فى "قاند"، للفعل ابتداء خروج الحركة بالقوة. والحد الطبيعى هو الجامع للقوة والفعل. النار تحرق بالقوة قبل أن تحرق بالفعل. وأول مركب من القوة والفعل. إذا ارتفع القابل ارتفع الفعل لأن الفعل فى القابل لا فى الفاعل^(١).

ثم تتحول الطبيعيات إلى ميتافيزيقا صورية أو نفسانيات عملية، مرة إلى أعلى، ومرة إلى أسفل. فالعلة واحدة لما وقع لثان تحت اشتراك الاسماء. والوحدة علة الكثرة. ويقدر الارتفاع نحو الصورة تظهر الوحدة كما صرح أفلاطون بذلك فى "طيمائوس". والهو والغير والسكون فى العقل شيء واحد. والحمى هو الشيء وغيره لأنه يتجزأ فصارا الغيرية فيه غير الهوية. والعقل هو ذاته وغيره لأن له موضوع. وكل واحد له خاصية

(١) السابق ص ٢٥٣-٢٥٥/٢٥٦-٢٦٧-٢٧٠.

تفصله عن غيره كما قال فيثاغورس، أن الواحد هو هو لا الغير. وتدخل الهندسة فى الطبيعيات، فالخط نقطتان، والسطح خطان، والجسم سطحان. والحسن ما أعطى قدر وزنه من نفسه ومن الطبيعة^(١).

ثم تتحول الطبيعيات للصورية إلى الطبيعيات الحية ابتداء من الجسم حتى الغائية. فاعتدال الحرارة للفرزية سبب الحلاوة والعذوبة واللين والملامسة وطيب الرائحة واعتدال الحركة واستواء النمو. فالاعتدال ليس فقط فى النفس بل أيضا فى الطبيعة. والانتداز لا يكون فى الحاشيتين، وإن كان فإنه ينتقى، بل فى نقطة الاعتدال. ولا يزال للشئ يزيد وينقص حتى يعتدل. والسعال والعطاس نقص الطبيعة فى آلة التنفس. ما تفعل الطبيعة بالعادة تقطع النفس بالأنس. الطبيعة تعمل الجارحة والنفس تستعملها. وكما أن عناصر جسم الإنسان الدم والمرتان والبلغم فكتلك عناصر القوى التى فيه الكواكب السيارة وغلبة بعضها على بعض. والفوق دفع الطبيعة شيئا لحرق بجرم المعدة^(٢).

وكل شئ له غاية. ومن ليس له غاية لا يتخرج، ويظل فى جوهرته. كل شئ لأجل أو لا من أجل. وغاية الطبيعة أن يفعل الحيوان أفعاله النفس. قد تفصل نحو مبادئها ولكن الغاية المنفعة فيكون المبدأ الكلى حسنا والفعل الجزئى قبيحا. والجلين لا يخرج فى الشهر الرابع بالرغم من اكتمال الصورة لأنه لم يكتمل بعد ويصبح قادرا على الحركة والاستقلال بعد الولادة. والطبيعة لا بخت فيها. لا يقع للبخت الا إذا انقطع النظام وكل شئ فى العالم موزون. والتتضيد ذو قدر. البخت بذاته دفعة بلا سبب متقدم ولا رؤية. والطبيعة لا تفعل باطلا «ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه».

والالهيات قليلة لأن المنطق والطبيعيات مثالها للطابع. فهى الهيات مقبولة إما إلى الداخل فى المنطق أو إلى أعلى فى الطبيعيات. فالحق لا يكون الا واحدا. وإذا كانت العلوم سبعة فأولها العلم الالهى. وهو علم عقلى ضرورى مجمع عليه بلا طلب أوفحص. ثم الفلسفة والجنلى والحسى، والخامس الشرعى، علم الأعيان والشرائع وما يلزم الإنسان من طاعات بلربه فيما أمر به ونهى عنه فى دينه واختيار الأفضل، ثم الطبيعى والصناعى. والاستدلال على معرفة الخلق بالخلق كما هو الحال فى أئمة وجود الله عند المتكلمين.

وقد تتم الإفاضة فى وصف الله، الله الملك الحق، الا له الصدق، المسمى بصفات الامراق، المقصود بالاتفاق، للقديم، علة العلل، مفسى مبادئ الحركات، الأول، خالق

(١) السابق ص ٢٦٤/٢٦٦/٢٦٨/٢٧٢-٢٧٦-٢٧٧/٢٧٩.

(٢) السابق ص ٢٧١/٢٧٤-٢٧٥/٢٧٨-٢٧٩.

الاضداد ليظهر قوته، متجاوزا حدود العقول والأفهام، منعوت الذات، مدرك الصفات، سبحانه مفيض العناصر، تقدمت أسماؤه، وعلا قدره، نور الأنوار، زمان الأزمان، الدهر الداهر، سبحانه وتقدس، قدوسا قدوسا، ولي الخير، وعلى كل شيء قدير. هو الرب جل اسمه، له الحمد والشكر.

ولا يشار إلى جوهر الباري جل وتعالى بشيء سوى أنه هو لخلو اللفظ من التجزئة في الزمان. ولا يمكن معرفة جوهر الباري جل وعز بما هو به بل بما هو ليس به كما هو الحال في آيات السلوب واللاهوت العلبي عند المتكلمين. لا يوصف الباري إلا أنه هو هو، لا تدرك له غاية، ولا يعرف له مبدأ ونهاية. لا يوصف بغير الهوية، جل جلاله لا اله غيره. ومع ذلك فله نعوت فلسفية مثل المطلق غير المحصور، القائم بذاته علة لذاته، لا بنوع ولا بحال ولا بصفة بل بجوهره فقط. صفاته من ذاته. والامتنان متناه والله غير متناه. والوجود أول صورة أبدعها الله عز وجل هو خير محض. لا يشوبه شر ولا عدم. اختص به العقل للفعال. وقيل إنه الجوهر الأول، فاعل بجوهريته، وجوهره لم يزل فعله، قديم الصفات بقدم الذات. وقيل العكس، الجوهر وجوب باضطرار العقل وليس بالمفعول. وهو تحول لقضية قدم الصفات وحنوئها بين الأشاعرة والمعتزلة من الكلام إلى الفلسفة. وليس الباري قوة واحدة أو قوى كثيرة بل إننيته كل قوة من جهة المبدعات لا من جهة ذاته. هو عقل وعقل ومعقول نون تركيب أو تعدد، الواحد المتكثر بلا نهاية وبلا نهاية لوحده. الفعل له نهاية والجوهر بلا نهاية^(١).

وبطبيعة الحال تظهر نظرية الفيض التي يجتمع فيها أفلاطون وأرسطو، أفلاطون الاشراقي وأرسطو الطبيعي كما هو الحال عند أفلوطين وفي الأفلاطونية المحدثة. فمن عالم الربوبية أخذت النفس العفاف والفضل، ومن عالم العقل أخذت الفكر والتميز والصور الروحانية. ومن عالمها أخذت الحياة والحركة. ومن عالم الطبيعة أخذت الجسم الهيولاني. وهو العالم الأصغر بتعبير اخوان الصفا مما يدل على أن الانتقال متأخر عنهم. وحدثت الصور الروحانية المختلفة الأشكال يكون بإذن الله عند مطابقة العقل للنفس. والأشياء كلها مملوءة من الدلالة على قدرة الباري. وقد قدر الباري للنينا مدة، وطبع أهلها على الحرص والحاجة. ولولا هذا لما كثرت النسل ولا عمر الحرث. وحياة الطبيعة ملازمة لصلاح الجسد، وحياة الفلسفة ملازمة لفرح العقل. فالهرب من الأول تشبها بالباري في فعل الخير

(١) رسالة أفلاطون إلى فرغوريوس في حقيقة نفي الهم وثبات الربوبية جوبا إليه عن سؤال سابق، لسابق ص ٢٣٥-٢٣٦/٢٤١.

بحسب طائفة الامكان^(١).

والنفس إحدى منفعلات الباري، سببها، ولم يحبط قواها، ولم يرد قطعها، مما يجعل الشخص يستحق الانتصاب في الشرائع وأوامرها. وسبب كمال الشخص أن يكون خالص النية. وتقدم المعرفة هو علم النفس الناطقة بما يحدث وخروج ما هو بالقوة إلى الفعل عند أفلاطون. والروبية موجودة في كل جزء من أجزاء العالم كما صرح بذلك في "طيمائوس"، في الحيوان الناطق العاقل المشابه للباري بما فيه من العفاف والشرف والفضل. فالأخلاق هي الرابطة بين الإنسان والله. وعطية للعلم هبة من الله عز وجل لا تنفذ وكاملة. والدعاء لله وحده دون الأثر له به. ولا يعبد علة العطل إلا نبي أو فيلسوف مبرز. وهي تحرك الأشياء بسكونها، وتمسك نظام العالم. ولا يلحق به برهان لأن البرهان لا يكون إلا للجزء. وهي نظرة صوفية تتكرر الأدلة العقلية، ولا تعتمد إلا على شهادة القلب^(٢). وتظهر بعض التعبيرات الإسلامية مثل: الله والباري عز وجل، جل وعلا، تعالى وتقدس، عز وجل، تبارك وتعالى، جل جلاله، جل وتعالى، عز ذكره، أجل ذكره، جل ثلوه، سبحانه، تعالى ذكره، تبارك اسمه^(٣).

ويكون الانتقال في موضوعات يسهل التشويق فيها مثل خلود النفس وكأن أفلاطون أصبح ابن سينا آخر في القصيدة العينية. ويركز الانتقال في النفس على عدة مستويات: صلة النفس بالبدن، وصلتها بنفسها كجوهر مستقل، وقواها ثم إدراكاتها الحسية والعقلية. فالنفس متصلة بالجسم ولكنها ليست جسما. ولو كانت جسما لم تلاق جسما دفعا وإزاد ثقله. تموت الأجسام وتحيا للنفوس. وموت النفس جهلها، وحياتها علمها، وموت النفس الجزئية في عالم الكيان. وإن كانت النفس ظاهرة في هيكل الإنسان فهي بالفروع أشغل منها بالأصول. وإن كانت غائبة فهي إلى الأصول أقرب. والنفس في الشخص تغالب طبيعته ولا تعرف إلا بالفعل. والنفس صورة وبالتالي فهي أول. وهي لا تموت لأنها حية بحياة إلى الأبد.

والنفس كالمملك والطبيعة كخادم. تجلب الطبيعة الهواء الطيب للنفس لتروحها. فإذا فسدت ردت النفس إليها فتعذب لها الطبيعة. فإذا دخل الهواء الطيب ردت الطبيعة في

(١) رسالة في آراء الحكماء اليونانيين. السابق ص ٣٠٦-٣٠٧/٣٠٩-٣١١/٣١٥-٣١٦/٣٢٤-٣٢٦.

المعامل الثلاثة التي تشمل على العلوم كلها لأبي علي أحمد بن مسكويه، السابق ص ٢٣٤.

(٢) منطلقات أفلاطون الإلهي، السابق ص ٢٤٩/٢٥٤/٢٥٦/٢٥٨/٢٧٢.

(٣) فقر، السابق ص ١٧٣، للولميس، السابق ص ٢١٠-٢١١/٢٢٢/٢٢٤/٢٠٦ من كتاب لولميس للفاظ
للفلسفة والحكماء وأدب المعلمين لحنين بن إسحق، السابق ص ٢٩٥.

أجزائها بمقادير متناسبة فتصدر الحافز تطرب لها الطبيعة، نظرة موسيقية لعلاقة النفس بالبدن، تعبر عن روح أفلاطون. تطرب النفس عند حركة الأوتار لأن الطبيعة تحرك الهموم. فالموسيقى صلة النفس بالطبيعة. ولتنغمة الحادة أسرع إلى الأذن من النغمة، والطبيعة للنفس كالزوجة للرجل، البدن للداخل والنفس للخارج. ولا يصح للزوجة أن تجور على الزوج أو للزوج أن تجور على الزوجة. وبطلب من الإنسان الطو الجوهري أولا ثم العادي ثم النفس الصناعي. والنوم غوص للقوى في عميق المفوض. وجميع مسلم البدن تتفتح بتفتح الجنين.

ليس للنفس جواهر سوى الحياة، وجوهر الحياة للحركة. صارت النفس في أفق الحيوان لاحتياجه للحركة. والحركة طلب وهرب كالماضي والآتي، وهما متصلان. النفس قائمة بذاتها. وعلّة هبوطها إلى هذا العالم الاستطاعة. وحد النفس بدأ حركة ما خارج، والطبيعة بدأ حركة ما داخل. لفقنا بذاته حده لدخل فيه، ولذا ليس قلما بذاته حده خارج عنه^(١).

والعوالم ثلاثة: عالم العقل علمي، وعالم النفس قوائمي، وعالم الطبيعة نسلي. والمنزل منزلان: العقل والنفس. ولو نزلت النفس لاختارت العقل. والنزول إلى النفس أصوب لعلاج للناس كما بين أفلاطون في كتاب "أفراطيس". والنفس من خمسة أوائل: الجواهر، والهوية وهي المعقولات، والغيرية وهي المحسوسات، والحركة، والسكون. النفس في حركة وسكون، لها صحة وسقم، حياة وموت. صحتها الحكمة، وسقمها الجهل، وحياتها أن تعرف خالقها، وتتقرب إليه بالبر، وقوتها بأن تجهل خالقها، وتتباعده عنه بالفجور. والأوائل أربعة: الزمان نحو الطبيعة، والمكان نحو النفس، ولادهر نحو العقل، والأزلية نحو العلة الأولى^(٢).

وإدراك الشيء من حيث علته وحقيقته أن ينطبع في النفس بكامله. وللنفس أشكال لا يمكن للتعبير عنها بالكلام. واللجاج عصر انطباع المعقولات في النفس. وينشغل الأحداث بالحفظ أولا قبل انشغالهم بالفكر. والعقل الذي فينا جواهر كلي، وشخص جزئي. ومعرفة طبع الرجل بمستشارته لمعرفة جوهره وعدله. والعقل والمعقول شيء واحد. وقوة حفظ الإنسان تنقص من تمييزه بقدرها. فهما قوتان متضادتان. التمييز فعل، والحفظ انفعال.

ويرى للبصر صورة الشيء في ذاته لا في المحسوس. وإذا خرج نور البصر على غير زاوية قائمة أبصر الصغير كبيرا والكبير صغيرا. والبصر والمبصر اثنان بتوسط

(١) لسابق ص ٢٤٨/٢٥٣/٢٦١/٢٦٧/٢٧٨.

(٢) ملقطات أفلاطون الإلهي، لسابق ص ٢٤٦/٢٥٢/٢٥٨/٢٦٤/٢٦٨/٢٧١/٢٧٤/٢٧٧.

الهواء، والبصر والسمع يدركان الأشياء في وحدة وكثرة في آن واحد. والوحدة علة الكثرة. وإذا كان الحس والمحسوس شيئا واحدا فإن العقل والمعقول ليسا كذلك. العقل الكلي هو المعقولات. والعقل متصل بصورة المعنى لا بصورة الجوهر. والعقل لا يألم في طلب معرفة الأشياء. وبعض الأشياء تعقل بألم، والبعض بدونه. والعقل بلا ألم صورة العقل. ولكل لا يألم لأنه لا يدرك إلا ذاته. العلم وقوع البصر على الأشياء الكلية، والحفظ جمود الوهم. وأحيانا يكون الوهم إبداعا. إذ يحتاج المرء أن يصفى الفكر والوهم، الفكر نحو المعلوم، والوهم نحو المحسوس. للعلم يدرك الصور المعقولة، والوهم يدرك الصور المحسوسة. والسمع مجانس للبصر والذوق للحس، والشمع متوسط بينهما. طلب العقل صورة الشيء من ذاته، وهيولته من الحس. العقل يعقل ذاته. فهو عقل ومعقول كما صرح بذلك في "طيمولوس". والمعقول الأول فعل محض. عالم للعقل علمي، وعالم للنفس قولني. وإدراك أية الشيء من جهة العقل إدراك لميته، وإدراكها من جهة الصورة ليس إدراكا للمية لأن الآنية واللمية في العقل شيء واحد. ولا تدرك اللمية بنسبة للمية. الحس يأخذ الأشياء عن قرب، والفكر عن بعد. الحس لا ينتج والفكر ينتج. المعرفة تذكر والعلم تثبت. الحس يجد الثقل ثقيلًا، والعقل يجد الثقل في نفسه. الجزء في الحس ولكل في العقل^(١). ويمكن الإحاطة بالأشياء بلا تعلم واكتساب باستقصاء كله الشيء، وهو أقرب إلى المعرفة الحسية.

وبالإضافة إلى جوهر النفس هناك قوى النفس. فالنفس ثلاث قوى: إلهية وبها الفكر والرؤية ومسكنه الدماغ. والثانية غضبية ومسكنها القلب. والثالثة بها شوق المرء إلى الذات ومسكنه الكبد. الاعتدال فضيلتها. لذلك كانت فضائل النفس أربع، وفضائل الجسد أربع: الحلم، والعدل، والشجاعة، والحفة للنفس، والتمام، والكمال، والقوة، والجمال للجسد. ومن ساد نفسه بالاعتدال توحّد الغضب والشهوة. لكل منهما مقدار. لو زاد عن الحد انقلب إلى شر. حركة القوة الشهوانية تلقاء الرغبة. وحركة القوة الطبيعية تلقاء الرهبة، وحركة الفكر تلقاء العلة. وهي الطبقات الثلاث للنفس، الطبقة العليا بالمحبة، والوسطى بالرغبة، والدنيا بالرغبة. والعشق طمع يتولد في القلب وتعلق الرقيق بالوضع يسمى شوقا. وتطبيق الوضع بالرقيق يسمى محبة. فالشوق والمحبة مبادئ اتصال العالم. والفرق بين المحبوب والمعشوق أن المحبوب يؤثر الإنسان لنفسه والمعشوق يؤثر نفسه لها. وفي المعشوق قوة أكثر من العاشق كي تطلب نفس العاشق منه قوة. ومحبة العاشق للمعشوق لحسن التمام. وقد يختلف العاشقان في العشق، واحد عاشق والثاني غير عاشق.

(١) ملتحقت لفلاطون الإلهي، السابق من ٢٤٧-٢٤٩/٢٥١-٢٥٦/٢٦٢-٢٦٩/٢٧٢-٢٧٨.

وهناك فرق بين الهم والغم. الهم تقسم الأفكار، وحيرة النفس وخمولها. وهو مريع الزوال. أما الهم فخطر كبير، يذهب القوة، ويفقد الحرارة، ويهدم الجسم، ويكثر الأوقات. هو الهم نفساني لفقد محبوب أو قوت مطلوب^(١). وليس الموت مكروها لمن عمل وتكبر. الهم والغم غير واجبين على الحقيقة. لهما أسبابهما فيما يلقاه الطبع حتى يصير طريقا للهم وسببا للغم^(٢). والنفس إذا فرحت فقلت الطبيعة، واشتدت حركتها، وفار الدم، واحمر الوجه. ويكثر الضحك لاسترخاء العضلات. والصزن يؤدي إلى العكس. يصفر الوجه. فأنفعالات النفس لها أسباب عضوية. واللذة غلبة الفعل على مجرى الطبيعة والقوة أبدا. تحرك الشيء من غير موضعه. والفعل أولى من اللافعل، والوقوع أفضل من التوقع، والتضاد إزالة الأجزاء التي بالفعل إلى الأجزاء التي بالقوة لتخرجها إلى الفعل. ولا يضاد العقل والنفس غير لأنها بالفعل^(٣).

ثم يتحول الانتقال إلى الاخلاق الفردية كما هو الحال عند الفلاسفة والصوفية حول فعل الخير بالطبيعة ومن تلقاء النفس. فالمرأ للفاضل هو من يفعل أفعاله تلقاء الطعة لا تلقاء المعلول كما صرح بذلك أفلاطون في كتاب "السير". وربما يكون هو كتاب "السياسة". وكل فعل عن شهوة للنفس لا تشارك فيه النجوم لأنه فعل خير لا محالة دفاعا عن خلق الأفعال. وكل فعل تشارك فيه الكواكب هو فعل مركب وبالتالي ينشأ التضاد بين الخير والشر. والفعل الأوحى لا شر فيه. والفعل فعالن، عام وخاص. والعام كله خير والخاص يرى خيرا أو شرا لأنه نابع من القوة الاختيارية. والفعل الخير هو ما وفق العقول. والشر عدم الخير البتة. وليس المرض وامثاله شرا بل بعض الخير. الخير والشر ذاتيان وليسا موضوعيين، على مستوى المعرفة وليس على مستوى الوجود، ﴿عسى أن نكروها شيئا وهو خير لكم، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم، والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾. والله ليس مسئولا عن الشر في العالم لأن كل ما يصدر عنه فهو خير. لا يفعل الله إلا ما جمع بين القدرة والحكمة. لقدرة دون الحكمة تسلط، والحكمة دون القدرة ضعف. ولا يفعل البارئ شيئا ضد الفطرة فهي البرهان على حكمته. أعطى كل مادة مقدار احتمالها من وجوده، ولم يمنعها ما أطلقته من حوله. وللصدق أمانة في القول. ويضرب المثل على ذلك من حروب اليونانيين عندما ضرب أراميس الحكيم ضربتين

(١) رسالة أفلاطون إلى فرغوريوس في حقيقة نفي الهم وإثبات الرضا جوابا إليه عن سؤال سابق، السابق من ٢٣٥-٢٤٣.

(٢) السابق من ٢٧٠-٢٧٤.

(٣) السابق من ٢٧٧.

بالسيف، الأولى فى يديه والثانية فى خاصرته وأوصى بالأمانة والصدق والعدل قبل أن يقضى نحبه وتفارق الروح الجسد. فالإخراج هنا يونانى حتى يكون الانتقال من البيئة ذاتها، خارجا منها وليس أتيا لها. والكلام الصادق يؤثر فى النفس كما لاحظ أفلاطون. القلب يبصر القلب ولنية تحسن بلنية.

ثم ينتقل الانتقال من الأخلاق الفردية إلى الأخلاق الاجتماعية أو السياسية. فالسياسية لا تعنى الحكم بل تعنى سياسة المرأ لبننه ونفسه وسياسة الاصحاب بمعنى إخوان الصفا بما فى ذلك علاقة الإنسان بربه. فالدين بهذا المعنى سياسية، والسياسة دين. وأقوى الأسباب فى محبة للرجل امرأته أن يكون صوتها دون صوته، وتمييزها دون غيرها، وقلها أضعف من قلبه. وسلوك الناس يقوم على ثلاثة دوافع: الأول اقتضاء الحاجة مثل الطعام ضد الجوع، والثانى الموافقة مثل طعام أفضل الأطعمة، والثالث للكمال والاستحسان. الأول مثل الجماع لطلب الولد، والثانى لطلب المنفعة والتخلص من المني الزائد، والثالث للحسن والجمال. لذلك كان الناس على ثلاث مراتب: الشهوة والغضب والعقل طبقا لقوى النفس للثلاث، النقص، والكمال النسبى، والكمال المطلق. وهى تعادل قسمة الأصوليين مقاصد الشريعة إلى تحسينات وحاجيات وضروريات. وتكون الاستشارة من نفس الطبقة خشية الانحراف عن العدل. ولا ضير أن يكون المجادلون والمتحكمون فى المدينة. فمنهم تحدث الآراء الرديئة حتى تقلبها الآراء الصنة.

ثم يتحول الانتقال من الأخلاق الفردية والاجتماعية إلى الأخلاق الدينية والشرعية. فليس من المعقول ألا يكون لأفلاطون الإلهى كتاب فى التوحيد وكتب أخرى فى العقل والنفس وهو فيلسوف النفس، بل فى الجوهر والعرض حتى لا يقل عن أرسطو فى الطبيعيات. يؤمن بالقضاء والقدر والوحي والنبوة، والمعاد والثواب والعقاب والجنة والنار. والطاعة للملك مثل طاعة الامام لا فرق بينه وبين أولياء الله الصالحين. والوحي غير الرؤية والكهانة. الوحي أعلى من العقل، والعقل أعلى من النفس موطن الرؤية والكهانة. بينها وبين الوحي درجة متوسطة. الوحي ثابت لا زيادة ولا نقصان فيه على عكس الرؤية والكهانة. وهو التصور المعروف بين الوحي والإلهام. ويقول الإله على لسان اللقماء انه ينتقم من الذين لا يطيعون الله على سنته. كما تظهر بعض القيم السلبية كما هو الحال فى الثقافة الشعبية الوافدة من الأخلاق للصوفية مثل الاستسلام والصبر، وإيثار السلامة والطاعة^(١).

(١) السابق ص ٢٠٠، المشر بن فاك ص ١٧-١٨، المسجتي ص ١٣١-١٣٣، النواميس لأفلاطون، أفلاطون فى الاسلام ص ٢١٨، السابق ص ٢٠٧-٢٠٨، رسالة أفلاطون إلى فرغوريوس فى حقيقة نفي

ويتجلى الانتحال في الأخلاق الدينية في "وصية أفلاطون للحكيم" في أن يكون الإنسان مع الله راضيا بقضائه، محابيا لنفسه، محافظا على ناموسه، معزا لأمره، مستفيدا من عمره وتقسيمة بين الوظائف العلمية والعملية، والتودد دون التفائق، والتمتع بالدنيا طبقا للشرعية كما ينصح بمباشرة الخاصة بالتواضع، والعامة بالصمت، والأصحاب بالحلم، والعدو باليقظة، والكل بالعدل والاحسان والكرامان والشكر والاعفو، وتخويض العمل إلى الأكفاء، وتجنب الكذب والتميمة، وأولوية الباطن على الظاهر مع الجِد والحزم والصبر والتوكل على الله الذي بيده الخير، ويجب له الدعاء، وهو قريب مجيب. والعشق جنون الهى. ولشد الناس مولفة لسنة الله تعالى أعلمهم بالحنيفات، وأشدهم رأيا، وأعلمهم برضوان الله، وأكملهم أبدهم عن الشك في الله، وأحقهم بتعليمهم أعلمهم بالدنيا والآخرة، وأحسنهم عملا أكثرهم صدقا، وأوجبهم رجاء أوثقهم بالله. وأحق الأشياء أن يستكملها أهل الدين للتواضع والورع والتقويم^(١).

ولما كان أفلاطون صاحب "الجمهورية" فكان من الطبيعي أن تظهر له منتحلات في السياسة مثل "مقرر المنطق" وجمعت عن أفلاطون في تقويم السياسة "أوكتاف النواميس". أفلاطون الفيلسوف اليوناني "زيادة في تخصصه كآخر حتى يجد الانتحال له للشرعية الدينية الأصلية. وتظهر في هذه المنتحلات المصطلحات الفقهية مثل للفرق بين الشرعية والسياسة من جهة أن نهاية السياسة هي طاعة للشرعية. السياسة وسيلة والشرعية غاية. وتظهر موضوعات الزجر والفكر والفرق بينها وبين الوهى. وقد نطقت صحف البارى تعالى وتقدمت بالأسماء. وبعض أصحاب الشرائع يثبتها لله عز وجل. وإن سقطت لزوم للبارى أضعافها مثل السميع والبصير اللذين لا يسقطان إلا عن الأعصى والأسمى. وهى صفات لما دون الله عز وجل. فهى من أسماء الله عز وجل وعلا. ويتصور بعض الجهال أن من صفاته الملك المطلق القوى السلطان، يرضى ويسخط ويعذب ويعاقب. وهى أوصاف جور للمضطلين، تنزه الله تبارك وتعالى عنها. كما نسب بعض الجهال له صفات منقطعة، وأسقطوها من انفسهم عليه فأصبح ذا جسم، والبارى عز وجل منزّه عن ذلك. وهو علة لما اخترع. وتوحيد البارى عز وجل أكثر من التوحيد العبدى لأنه لا يلقى إلا بالاثنياء الطبيعية. إنما البارى جل جلاله أزلى ولحد. وهو العلة القريبة لجميع ما يحدث وهو مما أوقع في الجبرية. وهو ما أنكرته العقول ونمته للشرائع. وطائفة أخرى أخذت

لهم وثالث الرؤيا، السابق ص ٢٤١، فقر، السابق ص ١٩٤/١٨٨، ملتقطات، السابق ص ٢٨٠.

(١) شرة لطيفة من مقاييس أفلاطون في أن النفس لا تعد، السابق ص ٣٣١-٣٣٢، وصية أفلاطون للحكيم، السابق ص ٢٤٤، من كتاب نوانر ألفاظ الفلاسفة الحكماء وآداب المظنين لقضاء اخنوخ بن إسحق، السابق ص ٢٩٨، أفلاطون الحكيم، السابق ص ٣٠٣-٣٠٤.

الموقف المضاد بأن جعلت النفس أو الطبيعة علة كل شيء. وهو اعتقاد خاطئ لأنه يعطى للنفس أكثر مما يعطى للبارى جل وعلا وكان للبارى مضطر إلى الاستعانة بالأطباء في العلل وذلك لا يليق بالبارى عز اسمه. اللعل الطبيعية للأمور الصناعية. ولكل راجع إلى الله. والعادة تجرى مجرى الطبع. لا يحتاج للبارى إلى زمان أو حركة منفصلة عن معلوماته. وهو غير مضطر إلى الاستعانة بالأطباء في اللعل. له كرسى هو العرش^(١).

وتبلغ ذروة الانتحال في نقل الناموس على الشريعة وتحويل افلاطون من كونه صاحب النواميس إلى واضع الشرائع، من الفيلسوف إلى النبي، ومن الحكمة إلى النبوة. فالنواميس هي الشريعة، والملك هو الامام. وطاعة الشريعة بالعقول، والحرام في الشرائع ما لم يوافق جملة العالم وطبيعته. فالشريعة ليست فقط فردية أو اجتماعية بل كونية. ومن كان محسناً بقبيح ثم تاب استجيب له. فليست الغاية من الشريعة العقاب بل حسن الأخلاق. وكل إحسان وإنعام يستحق الاعظام والتبجيل من أجل عدم بخل الناس حقوقهم. وإتيان الشريعة لا يكون فقط وقت الحاجة وإلا كان تجارة ومنفعة ويفسد الدين، بل على أسس عقلية صرفة.

ولما كانت الشريعة الإسلامية عبادات ومعاملات، فقد تم الانتحال في هذين القسمين. ولما كانت العبادات داخلية، تقوى للقلب أن تكون خارجية، الأركان الخمس، فلا يجوز التوسع أو الاستسهال في الإيمان ثم الكفارات. وقد توفي أكثر الحكماء من الحلف. والحلف بالله ثم الحنث به يوجب الصدقة. والصوم والصلاة رياضيات روحية للبدن للتحقق بفضيلة العدل. وهذا ما أوجبه الحكمة الإلهية من أحكام الشريعة. فوضع الشرائع لطف من الله للسيطرة على الشهوة والغضب. لذلك قال فيثاغورس أن محاربة الرجل للملك أسهل من محاربته الشريعة. الصوم يكسر الشهوة، والركوع رياضة بدنية وخضوع والصوم لجام النفس الشهوانية.

وتأخذ بعض الأفعال الشريعة أسساً أخلاقية. فالشراب يفعل من الإناس في ساعة ما لا تفعله المناصفة في منة بشرط عدم الإفراط والعجز عن السيطرة على حسن تصرف الأعضاء. وأحق الناس بتناول الشراب من ضعف قلبه وقوى فكره. وهنا يبدو التوفيق بين شراب اليونان وحذر الاسلام. لذلك يضيف الانتحال حرمة النبيذ إلا لمن اضطر غير عاد مثل ضعف القلب أو على صاحب التمييز القوى لأن السكر علة للتحريم. وحرام الاضرار بالبدن عن طريق الطعام.

(١) فقر، السابق من ١٧٣-١٩٦، كتاب النواميس لأفلاطون، السابق من ١٩٧-٢٣٤ وأيضاً ص ٢٠٠/٢٠١-٢٠٨/٢١٠-٢٢١، رسالة أفلاطون إلى فرغوريوس في حقيقة نفي لهم وثبات الرذائل، السابق من ٢٣٩.

وتظهر بعض موضوعات الشريعة مثل الذبائح لدرء الشر عن العالم الناتج عن حركات الكواكب. وفي الهند يحرّمون الذبائح، ويكثر قتل البشر. والأعقل أن تكون الذبائح لصالح الإنسان. فالإنتحال هنا تشريعات مقارنة. ونقد الشرائع للقائمة ليس في الغرب اليوناني وحده بل أيضاً في الشرق الهندي، ما دام الإنتحال غير محدد ببيئة، وما دام الإبداع عملية ذاتية لا يهم موضوعها الخلق. والأعياد لراحة البدن عن طريق النفس^(١).

وتبدأ المعاملات بالأحوال الشخصية، للنكاح والزواج والفصل والزنا واللواط والميراث وبر الوالدين. فالفصل واجب على النكاح من الجنبية. والزنى سارق للفرج، مفسد للنسل، جزاؤه العقوبة الأيمة على عكس المعاشرة الزوجية وما بها من جميل للصحة وعظيم الوفاء. واللواط والسحق عو عما خلق الذكر والفرج له. ونكاح البنت والأخت والعمة والخالة حرام لضروره. فالأرض التي تزرع نوعاً واحداً لا تتجب على عكس لإحاجة قوم من فارس له. فالشريعة الإسلامية أتت لتشرق طريقها بين فارس والهند شرقاً بتأييد اليونان غرباً. مع أن اللواط كان في يونان. والإنتحال تحويل اليونان إلى مثال لا نفس فيهز وتوزيع الرجل من دونه يجلب إليه الأقلت والمكره. فالزواج بين الأكفاء طبقاً للعادات القبلية التي تدخلت مع للشريعة في ديوان الاشراف. ونصيب الابن من ابيه أكثر من نصيب ابنته لنسب الابن للأب، والبنت يصل إليها لنسب غيرها. وهو تشريع لغايتون الميراث ﴿لذكر مثل حظ الأنثيين﴾. عن طريق النسب^(٢).

وبر الولد أفضل من حنو الوالدين لأن الأول من العقل والثاني من الطبيعة. والرحى يتأسس على العقل والطبيعة. وتزداد محبة الولد لولده على محبة لولد لولده لرغبة الأب في البقاء من خلال النوع، فوجد الأب ذلك في الابن، ولم يجد ذلك في الأب. كما أن الأب يمتد من خلال مواهبه، من خلال مشاركة الولد فيها. وعلى الأب في ولده ثلاثة فروض: النفقة والتطعيم والقناعة.

والصدقة لإخراج المال لمن يستحق، لمن هو أولى به مثل خروج الدم الزائد من الجسم بالفصد. ولا تجوز على المسكّن لأن المسكّن ذل ضد التعفف وترد الوديمة حال استلامها. وعقاب السارق من الممسوق مباح. والتعويض واجب في الجراح وليس في القول أى على الضرر الفطري الجسمي وليس النفسي الذي يقابل بالغو والاعراض عن الجاهلين ﴿والذين إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً﴾. ومن غش مستتيراً يتحمل مسئولية

(١) السابق ص ٢٧٥ - ٢٧٦.

(٢) السابق ص ٢٢٨-٢٣٠-٢٣١/٢٣٢-٢٣٤.

عدول المستشير عن الصواب. ومن ألقى بغير علم فقد جهل، ويستحق العقاب. والشرعية ضد الاحتكار لأنه إجحاف وملعون على لسان إسقليبيوس. كما أنه ملعون على لسان الرسول. والملك في خدمة للشرعية، والملوك في طاعة قوامها المؤيدون بالعجائب للروحانية كبريرا للمعجزات.

وحتى يبدو الانتحال نابعا من للدخل بالاضافة الى الخارج، من الموروث ومن الوارد في نفس فان كل ذلك مسطور في الصحف. لذلك يتخلل الانتحال كثير من الاساليب القرآنية مثل ﴿من كان غنيا فليكل بالمعروف﴾، حثا على التعتف والازهد والمحافظة على اموال اليتامى والقصر^(١). ولا عجب أن تنتهى بعض المنتحلات ببعض التعبيرات الامانية مثل البسملات والحمدلات والتسبيحات والصلوات سواء كان ذلك من المؤلف أو للنسخ أو القارئ. فالإبداع عمل جماعى. ولابد أن يأخذ علامة الثقافة التى يتم الإبداع فيها. كلمة السر، الماركة المسجلة على الصناعة الوطنية. كما تظهر تعبيرات المشبهة مثل "إن شاء الله". وتنتهى بعض الاعمال بالحمد لواهب العقل والكراسة أو الله اعلم واحكم. وتعطى لأفلاطون القلب للتخليم والاحلال مثل للفيلسوف الربانى، الحكيم اليونانى، أفلاطون، وتاريخ التأليف أولنسخ بالهجري مع اسم النسخ للمحتاج إلى ربه، مع بعض التعبيرات الفارسية أيضا فى إضفاء الطابع الشرقى عليه. ولا ضرر من اشراك القارئ فى الخطاب، فهو جزء منه، ولادعوة له بالتوفيق، والجواب على ما سأل طالبا له الهداية^(٢).

رابعاً: الانتحال الأرسطى.

١- أرسطو والامكنذر. ولا يهم التحقق من صحة نسبة النص المنقول إلى صاحبه. فهذه رؤية حديثة نتجت بعد اكتشاف أن كتب العهد القديم والجديد لا تنسب إلى أصحابها. ثم عمم الاستمطار ضرورة ثبات صحة للنسبة خارج حضارته. مع أن النص المنقول فى الحضارة الإسلامية مستقل عن مؤلفه ومترجمة بل وقارئة. لذلك لا يهم نسبة هذا النص

(١) قر: السابق ص ١٨٩، التواميس السابق ص ٢١٥-٢١٦، من كتب نوارى الفاظ الفلاسفة والحكماء وأدب المعظمين لقدامى لحين بن اسحق، السابق ص ٢٩٦-٢٩٩.

(٢) بسم الله الرحمن الرحيم، رسالة لأفلاطون الإلهى فى الرد على من قال أن الإنسان ثلاثى والى، السابق ص ٢٣٧، بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نمتين، رب سهل، والحمد لله رب العالمين، والمسلاة والسلام على أنبيائه وأصفيائه، كتب التواميس لأفلاطون، السابق ص ١٩٧، رسالة لأفلاطون إلى فرغوريوس فى حقيقة قى لهم وثابت الرؤية، السابق ص ٢٣٥-٢٤٣/٢٣٦، والله اعلم واحكم، وصية لأفلاطون الحكيم، السابق ص ٢٤٤، ملتقطات، السابق ص ٢٩٢.

أو ذلك لأرسطو أو لغيره، ولا يهم أن كان صحيحاً أم منحول. بل أن المنحول أدل على روح الحضارة من الصحيح. الصحيح نقل والمنحول إبداع. الصحيح تاريخ والمنحول حضارة الصحيح ولحد والمنحول متعدد، الصحيح قديم والمنحول جديد الصحيح موت والمنحول حياة.

هل ضاع نص أرسطو؟ هل وجد ولكن لم يعرفه العرب؟ هل ترجم ولكن لم يهتم به العرب؟ وبما أنهم قد اهتموا به بدليل ازدهار علم النبات والاعشاب (ابن البيطار) فقد حضر النص حضارياً بصرف النظر عن الوجه التاريخي لهذا الحضور. وتقوم دعوى النسبة الخاطئة على لا دعى سلبى وهون م قدرة المسلمين على تصور الوثيقة التاريخية من حيث مؤلفها واكتمالها مع أن علم الوثائق من أهم العلوم عند المسلمين نظراً لأهمية الوثائق الشرعية، والمكتبات، المسجلات، وحجج الوقف. والحقيقة أنه لا يوجد خطأ تاريخي فالتاريخ ليس به خطأ وصواب ولكن هناك إعادة إنتاج للنصوص ابتداء من المنبة الأول وهو النص الأصلي^(١). ولا تهم صحة نسبة كتب أرسطو إليه، أيهما صحيح وأنها مشكوك فيه^(٢). ومع ذلك كان المسلمون على وعى بقضية الانتحال وبضرورة النسبة الصحيحة للنصوص لمؤلفيها. فإن كان هناك شك فيتم التعبير عن ذلك بعبارة "المنسوب إلى" تنبيهاً للقارئ على الشك في صحة النسبة^(٣).

أما قضية الانتحال فلا تهم من حيث هي تاريخ محضر، أثبت أن أفلاطون لأرسطو ليس هو صاحب هذا العمل أو ذلك. إنما أهميتها في دلالتها على النقل بل الإبداع. فالحكماء لم يسوا مؤرخين ولا باحثين فصيحين مثلاً لاصوليين والمحدثين بل هم مفكرون يفهمون النص ويمثلونه ويعيدون بناءه. ما يهم هو فكر النص وليس مادة النص، روح النص وليس بدن النص. وسواء كانت "أولوجيا" أرسطوطاليس من أرسطو أو من أفلاطون، من "ما بعد الطبيعة" أو من التاموسعات فهذا لا يغير من الأمر في شيء ما دام كل حكيم عنده الهيات. وهذه هي إلهيات أرسطو بعد أن فقدت الهياته من مؤلفاته. ليس

(١) كتاب النبات المنسوب لأرسطو وتفسير نيقلولاس ترجمة اسحق بن حنين وإصلاح ثابت بن قرة. وكذلك في الآراء الطبيعية التي ترخى بها لفلاسفة المنسوب إلى خلو طرفي ترجمة قسط بن لوقا.

(٢) يرى الشراح والمؤرخون والاقامون ومجهزة المحدثين صحة نسبة كتاب المقولات لأرسطو بينما ينكره اللقاند نظراً لاختلاف الكتاب من حيث المذهب والاسلوب عن مذهب أرسطو. أما لولحق المقولات فلها في الغالب ليست من عمل أرسطو بل من عمل أحد تلاميذه الأولية، ثادفوسطس وأونديموس تعبيراً عن مذهب أرسطو. منطق جـ ١ ص ١١.

(٣) هذه المقالات المنسوبة إلى الاسكلدر الآخر وديس ... أرسطو عند العرب ص ٢٩٤.

الحكام مؤرخون فلفسة أو ناقثوا نصوص بل هم فلفسة. الغاية من الحكمة تمثل الثقافات الأجنبية من أين أتت، من لفظين أو من أرسطو. والمستشرقون وأتباعهم من العرب باثرائهم هذه المسألة يريدون جعل الحكيم مؤرخاً، والمفكر ناقداً نصيباً، والأمر ليس كذلك. وأن كثرة الالتحال فى لفلفسة اليونانية لا يمثل عيباً بل هو ميزة أى إيداع نصوص تعبر عن روح الفيلسوف أو ما ينقصه ثم نميتها إليه كظم من الأعلام حتى يسهل تمثيلها وإعادة بنائها مثل إيداع الانجيل الرابع فى البيئة الشرقية الغنوصية حيث تم نسبته إلى يوحنا، أقرب تلاميذ المسيح إليه والذى كان يمسد رأسه على كتف المسيح أثناء العشاء الربانى كما عبر عن ذلك رافائيل فى لوحته المشهورة. بل أن النسبة للخاطئة لأكثر دلالة على الفكر من النسبة الصحيحة وذلك مثل وصايا أرسطو إلى الاسكندر، كتاب التفاحة، ووصايا أم الاسكندر إلى ابنها. لم تكن صنفه نسبة المقطفات من التاسوعات لأقلاطين لأرسطو. إنما هى روح الحضارة العربية الإسلامية العامة التى وضعت النص فى مكانه الصحيح لإكمال بنية الفلفسة كما وضعها الفيلسوف. ولو كانت خال شكرى عند المسلمين لصحة النسبة لنسبوها إلى أرسطو لأن الأمم لا يههما معرفة أرسطو التاريخى بل روحها وحضارتها وعلى أرسطو الاتفاق معها. وكتاب التفاحة لسقراط وأرسطو حوار أرسطو مع تلاميذه قبل وفاته مثل محورة فيدون لأقلاطون والاحالة إلى مؤلفات أرسطو من أجل صحة النسبة والحاق المنتحل بالصحيح خاصة كتاب ما بعد الطبيعة^(١). وتلك عادة الشعوب فى عمل وصية أو عهد للميت. أن القصد من الالتحال هو إكمال الناقص ذهنياً وفكرياً وحضارياً أولاً ثم إيداع ذلك تاريخياً ونصياً وتوثيقياً ونقلًا. فليس من المعقول أن يكتب أرسطو فى الحيوان دون أن يكتب فى النبات. فهو موضوع واحد الطبيعة، على مستويين مختلفين، النبات أولاً ثم الحيوان على ما هو واضح فى تركيب النفس النباتية التى تضم وظائف ثلاثة: التغذية والنمو والتوليد، والحيوانية التى تضم بالإضافة إلى هذه الوظائف وظفتين أخرتين: الحس والحركة^(٢). ولماذا لا يكتب أرسطو كتاباً فى النبات وقد ألف كتاباً فى الحيوان وعدة كتب فى الحيوان وعدة كتب أخرى استمرراً للمشروعة فى دراسة الكون والفساد؟ فالإلتحال إذن يتضمن ثلاثة عناصر: الأول إكمال الناقص عقلياً، والثانى إكمال الناقص دينياً، والثالث إكمال النفس روح المذهب واتباعاً لبنيته الداخلية. الفيلسوف هو الذى يكتب سواء كان حياً أم ميتاً. والحضارة الجديدة تكتب نيابة عنه. إن كان قد مات فروحه مستمره فى روح الحضارة ولتسى تعيد إنتاج نصوصه كاملة غير منقوثة بصرف النظر عن مؤلفها، الأول الذى مات أو الثانى الذى ما زال حياً.

(١) مختصر كتاب التفاحة لسقراط.

(٢) هذه قضية كتاب النبات المنسوب إلى أرسطو، لنبات، تصدير ص ٤٧-٥٣.

وكما استقل الفكر وأصبح له صدقه من دلخله يتفق مع العقل والطبيعة أصبح حقيقة خارج التاريخ وينسب لكل الحكماء من أجل التعظيم والاجلال. ولا ضير من نسبة القول الواحد إلى أكثر من حكيم ما دلم النص المنسوب على نفس قدر الحكيم المنسوب إليه. مثال ذلك نص كسرى الفوشرواى للمشير فى فلسفة السياسة الذى دخل فى كل نصوص الفكر السياسى الاسلامى اليونانى والفارسى والمنسوب إلى أرسطو^(١). فليس اليونان بأقل قيمة من الفرس. والنص يقوم على بنية عقلية محكمة، ثمانية مقاطع، آخر كلمة فى المقطع هى أول كلمة فى المقطع التالى على النحو الآتى:-

١	العالم بستان	سياحه الدولة
٢	الدولة سلطان	تحجبه السنة
٣	السنة سياحة	بموسمها الملك
٤	الملك راع	يعضده الجيش
٥	الجيش أعوان	يكفله المال
٦	المال رزق	بجمعه الرعية
٧	الرعية عبيد	بمستملكهم العدل
٨	العدل ألفة	به صلاح العالم

ومعظم المقاطع رباعية، الكلمات فى شطرين يسهل حفظ واستيعابه وتكراره ونقل ونسبته إلى كل عظيم. ولا يوجد هنا مجال للنقد بل للتمثيل والاستيعاب والتبني باعتبار أن النص يحتوى على تنظير ممكن وعقلانية ظاهرة. فى حين أن الفقيه هو الناقد الذى يرجع الوافد على أساس الموروث كما فعل ابن تيمية فى المنطق. فإذا كان العدل ميزان الله عز وجل فإن باقى المقاطع قد لا يتفق مع العقلانية المعاصرة، فالملك الذى يعضده الجيش انتهى إلى الحكم العسكرى، والجيش أعوان يكفله المال انتهى إلى الارتقاء، والمال رزق بجمعه الرعية قد يؤدى إلى الرق، والرعية عبيد يستملكهم العدل واجبات دون حقوق^(٢).

(١) وهو النص الآتى "العالم بستان سياحه للدولة، والدولة سلطان تحجبه السنة، والسنة سياحة بموسمها الملك، والملك راع يعضده الجيش، والجيش أعوان يكفله المال، والمال رزق بجمعه الرعية، والرعية عبيد يستملكهم العدل، والعدل ألفة به صلاح العالم" فى أبى أصبوعة ص ١٠٤، المبشر بن فاتك ص ١٢٢.

(٢) الشهرودى ص ٣٠١.

والكتب المنتحلة لأرسطو فى السباسة كثيرة. فمن الطبيعى أن يكتب المعلم لتلميذه كتاباً لتربية القائد أو يوجه إليه رسائل أو يعطيه بعض النصائح والمواعظ والوصايا الشفاهية مثل كتاب أرسطو إلى الاسكندر فى السباسة أو علم آداب الملوك الذى كتبه أرسطو الذى القرنين^(١). مثال ذلك "مقالة لأرسطاطاليس فى التدبير" نقل عيسى بن أبى زرعة^(٢). وليس لها أصل يونانى معروف. فهى إما ما فقد من أصل أرسطو أو انها إبداع خالص فى الثقافة الاسلامية قام بها مسلمون أو نصارى. قد يكون الدافع على الانتحال هو إكمال أرسطو المنطقى للطبيعى الالهى بأرسطو الأخلاقى. صحيح أن له الأخلاق الى نيقوماخوس والأخلاق الى أوديموس ولكن نطل للحكمة العملية فى مجموع أعماله أقل من الحكمة النظرية. كما أن الحكمة الالهية أقل بكثير من الحكمة المنطقية والحكمة الطبيعية. لذلك تمت نمية "تولوجيا أرسطاطاليس" اليه. وهو تلميذ أفلاطون. وأفلاطون وصية فى تأديب الأحداث. فلماذا لا يستأنف للتلميذ بمقالة فى التدبير عمل أستاذه؟ ونظراً لأن أفلاطون الهى فقد تم الانتحال الثانى للوصية على نحو دينى واضح وبمنظور اسلامى ظاهر. أما أرسطو الحكيم فطلت مقالته فى التدبير أقرب الى الأخلاق العقلية اليونانية المثالية التى تتفق مع معيارية الأخلاق الاسلامية دون إعادة انتاجها من منظور اسلامى صريح. إذ يقوم التدبير فى الانتحال الأول على جلب المنافع ودفع المضار. وهى رؤية فقهية. وآلة ذلك العلم والعمل، والبدائية بتأديب النفس قبل تأديب الغير. ويكون هذا بإعطاء الدين حقه وإشعار النفس حظها ثم تعهد الاخوان بإحياء الملاحظة ثم تأدية الفروض لأهل المعاشرة والاعداء والصبر عليهم ولقاء شرم ثم اعطاء اخوان الاخوان شعبة من الحفظ والتذكير. ويكون ذلك بإسقاط المن على الناس، وتعهد الملوك والنصحاء والصلحاء والاكفاء والضعفاء، ورعاية المعيشة بالاصلاح وحمايتها من الأعداء والحساد والمنافسين وذوى الشبهات، كل ذلك بمعونة الله وحسن تليده. فله الشكر دائماً الى أبد الأبدى، وهى اللازمة الدينية الوحيدة فى المقالة.

وهناك عدة رسائل من أرسطو إلى الاسكندر. وإذا كان أرسطو هو المعلم الأول فليس من المعقول ألا ينشأ فى بيت علم، وألا يكون أبوه نيقوماخوس رجل علم وتأليف له كتاب أيضاً من الصعب تسميته ووضعه فى علم معين. يكفى فقط أن يكون كتاب

(١) طلائى كبرى زادة ص ٤٠٨-٤٠٩ المبعثر فى فقهه ص ٢٠٨.

(٢) لويس شيخو: مقالات فلسفية ص ٥٠-٥٢. وابن زرعة (٣٣١-٣٩٧ هـ) من حكماء بغداد المتقدمين فى علوم الحكمة والمترجمين عن اليونانية والسريانية وكان ملازماً لإبني بن عدى. ويقول ابن زرعة أنه ترجمها على علمها كمترجم وربما أعاد اقتلاجها هو أو غيره كقيلسوف.

نيقوماخوس والد أرسطو^(١). ومن ثبت مؤلفات أرسطو يتضح أن الكثير منها منحول مثل كتابه في رسم نيل مصر ويسمى "قارى طونيل". ويمكن من ثلاث مقالات. وليس من المعقول ألا يكتب أرسطو كتاباً في وصف النيل كما فعل هيرودوتس من قبل في وصف مصر وجعلها هبة النيل^(٢).

وكتب أرسطو إلى الاسكندر "إذا اعطاك الله ما تحب من الظفر فافعل ما أحب من العفو". وفي حوار متحل بين أرسطو ورسول الاسكندر بطريقة الحوار الأفلاطوني يظهر أرسطو الصوفي الذوقي وهو يحاور في العدل والحكمة والشجاعة والعفة، فلسفة أفلاطون في الفضائل الأربعة مركبة على حامل تاريخي وهمي^(٣). وفي حوار بين أرسطو وأفلاطون قال له معلمه أفلاطون: ما الدليل على إثبات الله تعالى؟ وكان أرسطو إبراهيم الخليل أو أحد المتكلمين أو للفلاسفة المسلمين. وأجاب أرسطو رمزا وكأنه أحد كبار الصوفية يستعمل لغة الذوق "كنت لأشرب فلزاد ظمأ حتى عرفت الباري فرويت من غير شرب. وقد انفرد الله بطبع الخلق. وهو الموفق ولا قوة إلا بالله^(٤)".

وفي كتب التاريخ المتأخرة يكثر الاستشهاد بالمنتحلات مثل وصايا أرسطو، الأستاذ، للاسكندر التلميذ طبقاً لعلاقة الشيخ بالمريد. وبطبيعة الحال أن يكون للانتحال مبعاه النفسى والتاريخى. فلما اشتمت العلة على الملك فيليبوس وأوصى بالملك الى الاسكندر، تدخل الأستاذ وكتب وصيته له تعينة على ملكه الجديد^(٥). والوصية "وصية أرسطاطاليس الى الاسكندر" اقرب الى الانتحال اليونانى الأول منها الى الانتحال الاسلامى الثانى لأنها ما زالت تقوم على الاخلاق العقلية المثالية دون تدخل الدين المباشر الا نادراً. وهى تقوم على النصيح بالرغم من حدود للنصائح. وتبدأ بنصيحة الملك قبل نصيحة الرعية، تغيير الحاكم قبل تغيير المحكومين. والأخلاق طريق المياسة وأسلوب الحكم مثل زهد الحاكم والسيطرة على انفعالاته مثل الغضب والفيظ والرغبة فى الانتقام والشهوات. وتطالب بمجالسة الحاكم للعلماء واطلاعه على كتب الحكمة. وتحذره من الكذب، وتدعو الى سرعة لتلايف القلوب واصلاح الوزراء والاعوان قبل اصلاح الأحوال. وتجنب العقوبات الرادعة حتى لا ينفذ القلوب. فأهم صفة للحاكم هى الرحمة مع

(١) طائش كبرى زادة ج١ ص ٣٧٤.

(٢) للبشر بن فلك ص ٤٤.

(٣) مثال ذلك وصايا الاسكندر لأمه ووصايا أرسطو إلى الاسكندر.

(٤) السجستاني ص ١٤٢ - ١٥٠.

(٥) لويس شيخو: مقالات فلسفية ص ٣٦-٤٠. ذكر أوميروس (٣)، الاسكندر (٤).

العدل، جمعا بين الأشاعرة والمعتزلة. وبالرغم من ذكر أوميروس في النص مما يدل على الجذر اليوناني في الانتحال إلا أن الدين يظهر مشيراً إلى البيئة الثقافية الإسلامية للانتحال الثاني. فوصية أرسطو إلى الاسكندر مثل وصايا الله للبشر. فإن الله تعالى ذكره لم يرض لنفسه من الناس إلا بمثل ما رضى لهم به منه، مثل الترحم والتصدق والجدود. فالأخلاق العقلية هي نفسها الأخلاق الدينية. وما يأمر به العقل يأمر به الوحي. وكلاهما الطريق لاحترام الذات ورضوان الخالق. تقوم الوصية على الجمع بين الدنيا والدين. فقد تأتى الدنيا بلا دين وهو الخسران للمبين. تأتى ثم تكبر. ولا يقوم كلاهما إلا بالعمل الجاد والمثابرة وتلبية الأمانة. فالفعل الإنساني هو الذى يقيم للدنيا والدين، الكدح فى الأرض والسعي فيها. لذلك وجب الاجتهاد ومشورة العلماء. والعدل ميزان الله عز وجل فى أرضه. وبه يؤخذ حق الضعيف من القوى. فمن مال هذا الميزان فى يده عم الجهل والظلم، واغتر بالله أشد الغرور. وتنتهى الوصية بمؤال الله عز وجل الذى اختار العدل لنفسه وأمر بالقيام عليه واستعماله فى خلقه أن يهتم الاسكندر ويجعله من أهله والقوام به فى عياده وبلاده. ومثال ذلك أيضاً "رسالة أرسطاطاليس لالاسكندر فى السياسة" فى الانتحال اليوناني الأول المثالية العقلية الأخلاقية، وفى الانتحال الإسلامى الثانى ضمها إلى الدين فتتحد الحكمة بالشرعية. وهى رسالة فى الأخلاق كأساس للسياسة. تحلل التفاعلات النفس مثل التعجب والمسور كمدخل لتطبيق السنة أى القانون، صلباً لمعاني الواقف فى لغة الموروث. وتعتمد على أمثلة من فارس وملوكها مثل دارا. وتذكر بابل ويضرب المثل بلوفرغس وتطبيقه السنن فى مملكته. فإقامة السنن صلاح للعالم. وهى أولى من استتباب الدول بالحروب. وتحتاج السنن إلى من يدبرها، إذ لا يكفى الناس بتطبيقها طوعية، وتلك وظيفة الامام بتعبير الفقهاء. وشرط الرئيس أن يكون باختيار الناس اجماعاً وليس اغتصاباً للملك. وإلا تنقلت الرياست من ملك إلى ملك، ومن مدينة إلى مدينة كما هو الحال فى بلاد آسيا وبلاد أور. فقد حكم ملك آشور حيناً أهل الشام وسوريا ثم خلفه حاكم من فارس. فلشرق موعظة للغرب، واليونان درس فى الديمقراطية للفرس. ولا تصلح المدن إلا بصلاح للرؤساء، فالناس على دين ملوكهم. ومن سمات الملك للكمال ليس فى الشجاعة والعدل وأصناف الفضائل فحسب بل فى القوة والعدة أيضاً جمعا بين العدل والقوة كما هو الحال فى شروط الاسام عند الفقهاء والا نهى الملك^(١). كما أنها فى مدن لقنيمونة وأثيناس ببلاد اليونان. وللملك أعوان من أهل الصلاح، يملكهم بالعدل لا بالمال. يعمل لصلاح الناس بالعدل وحسن السيرة. "إن العدول لا يخافون الله".

(١) السابق ص ٤٠-٤٩.

وهنا يتم تشويق الوافد في الموروث، وتبدأ آليات الإبداع في نقطة مشتركة هي العدل أساس الملك في الوافد والعدل مخلفة لاله في الموروث. ويدعو أرسطو لاسكندر بأن يسمده الله ويمكن له في الأرض. والعدل محمود عنه الحكماء والانباء. وينال الملك طيب الذكر بحسن الميرة والبلاء في الحروب وعمران المدن، تلك فضائل اليونانيين. وأفضل ذكر حمية القلوب، وتلك فضيلة المسلمين. وينهى أرسطو الرسالة مودعا "السلام اليك وعليك". ويستكشف الخوارزمي المتأخر أن ينكر اسم أرسطو ويسميه "استاذ الاسكندر". ويذكر هذه النصائح السياسية في باب "في الأسباب للمزيلات للدول في كتاب أسرار الوزراء". فالسلطان على أجساد الرعية وليس على قلوبها. وتطول الملك على الرعية والجند يجعله معرضاً للهلاك، ويذكره بالموت وأخلاق السباع، والفخر بما لا يزول، ويحوزه من الإفراط في الشراب فالمسكر على الملك حرام. ويبين له أنه عند الغضب يُعرف الرجال، وأن الشهوة في خدمة العقل في حالة إقبال الدولة، والعقل في خدمة الشهوة في حالة إدارها وكان الأخلاق تتغير بتغير لحظات قيام الدول وسقوطها أي في وقت ازدهار المجتمعات وانهارها، الأحرار يخدمون الدولة في حالة نهضتها، والسفلة في حالة انهيارها ويبقى الملك طالما حفظت العمارة أي العمران وقامت الشريعة أي النظام. ويتقرب الأخير إلى الملك بالنصيحة. وكل مفسد العمال والأمراء منسوب إلى الملك الذي يتحمل مسؤولية كل شيء. تنتقل الوصايا من الأخلاق الاجتماعية إلى الأخلاق الفردية. فإصلاح النفس يأتي قبل إصلاح الغير. وتنتهي الوصايا بحكمة أن الأيام تهتك الأسرار^(١). إذا كانت كلها نصائح حسنة فلماذا تكفير للفلاسفة إذن؟ ولماذا يتم تكفير أفلاطون وهو أشد

(١) قال استاذ الاسكندر: أعلم أن سلطانك على أجساد الرعية ولا سلطان لك على القلوب... يا إسكندر أي ملك يتطاول على عسكره ورعيته فلا يأمن قهلا في أيديهم ... يا إسكندر أنكر اليوم الذي يتهيب بك داعي الموت، وأعد زادا في أيامك فإفك لا تدري متى الرحيل. يا إسكندر ... أصل المذمومات يا إسكندر البخل، ينتج حب الدنيا فقه من أخلاق السباع. يا إسكندر لم عساك تمشي فتقيظ. يا إسكندر.. أنت موضع مدحى .. قصر لاسي في ذكر محبك يا إسكندر ... يا إسكندر لا فخر فيما يزول.. يا إسكندر من أسرف في الشراب فهو من السفلة.. يا إسكندر عند الغضب تعرف الرجال. يا إسكندر أعلم أن الدولة إذا قبلت إلى الملك فتخدم شهوته عقله، وإذا اجبرت الدولة فيخدم عقل الملك شهوته، يا إسكندر من علامات الدولة لقتال المنقلب واصطناع الأحرار، وإذا أدبرت فاصطناع السفلة. يا إسكندر من لم يصلح نفسه كيف يصلح غيره؟ يا إسكندر السكر على الملك حرام.. يا إسكندر أن الظلم يبقى ما حفظ العمارة وحدود الشريعة .. يا إسكندر الأخبار يتقربون إلى الملك بالمنصحة والدعاء إلى الخير. يا إسكندر أعلم أن عيب عمالك وامرائك منسوب إليك... يا إسكندر أعلم أن الأيام تهتك الأسرار، الخوارزمي المتأخر ص ٢٦٥-٢٦٦.

تديناً من ارمطو؟ يبدو أن روح العصر أحد عوامل الانتحال. فبالعصر مهتم بالملك دون الفكر، وبالذولة دون الحكمة، وبالعامل دون النظر.

ومن الطبعي أن يحاور الاسكندر قواده ويراسل اصنفائه فقد قال له قواده إن الله قد بسط ملكه وأظهر قدرته، فالاسكندر صورة في أذهان اصحابه، كما أن المسيح صورة في أذهان الحواريين^(١).

ومن آداب الاسكندر قوله لأصحابه: "والله ما أعد هذا اليوم من أيام عمرى فى مملكتى" وكأنه يعبر عن قسم إسلامى. ويكثر من استعمال اللهم مثل "لهم إلا أن يكون العمل قد شمله". ويدعو معهم إلى أن التمسك بطاعة الله أحسن من الوقوف على المعصية^(٢).

وقد تم انتحال وصايا أم الاسكندر إلى ابنها وخوفها وجزعها عليه من أهوال الحرب على نمط جزع أم موسى على طفلها موسى بعد أن ألقت فى النهر وأصبح فؤاد أم موسى فارغاً، وجزع يعقوب على فقدان ابنه يوسف. وهناك رسالة الاسكندر إلى أمه ورسالة أرسطو أيضاً إليها، تعبير عن البر بالوالدين وحسن معاملتهما.

وتبرز الألقاب فى عمليات الابداع باعتبار أن الألقاب أوصاف مثالية للمبدع مثل وصف أم الاسكندر ابنها بالضعيف المتكلم بناء على أنواع الحكماء عن السهرودى أستاذ الشهريزورى المتوغل أو المتوسط أو الضعيف فى التكلم والبحث معاً أو فى أحدهما دون الآخر على درجات متفاوتة^(٣). وأعطى الاسكندر لقب ذى القرنين حتى يتم توحيد مع ذى القرنين المذكور فى القرآن. وعندما يرسل الاسكندر أمه يكتب "من عبد الله الاسكندر" فليس من المعقول أن نبي الله ذا القرنين لا يكون اسمه عبد الله. ويدعو فى رسالته الله "رب انلى رضاك، فكل ملك باطل موالك". ويزينها ببيت الشعر الصوفي، ويدعو فى

(١) المسجستاني ص ١٥٩.

(٢) السابق ص ١٦١-١٦٢.

(٣) الشهريزورى ص ٣٧٧-٤٣١ تنظر دراستنا "حكمة الاشراف والفيونولوجيا"، دراسات اسلامية، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٢ ص. من رويها أم الاسكندر إلى ابنها الضعيف المتكلم الذى بقوة البارى قوى، ويقدرته قهر، ويعزته استطى وقدس، المبشر بن فلك ص ٢٣٣ / ٣٠٢، المسجستاني ص ١٦٢ - ١٦٣.

النهاية للجميع بالتوفيق^(١).

وتشبه قصة ولادة الاسكندر ولادة اسماعيل بعد عقم ابيه، ولادة مريم بعد عقم زكريا، وظهور حية لأبيه في المنام تخبره بأنه سيكون له ولد "قد وهب الله لك غلاماً يُحى ذكرك ويقوم به سلك". وقد من الله تعالى على هذا العصر به. وقد رد أرسطو على فيليبوس والد الاسكندر حامداً الله الذي جعله أهلاً لما أتاه من العلم. وقد عرف الاسكندر ببعض الانذارات انه سيموت في رومية المدائن ومات فيها كما يتنبأ الأنبياء. ولماذا لا يتنبأ وهو ذو القرينة. تكور الشائعات حول موته كما يحدث في مولد ووفاته كل زعيم حول قتل خدمة له بالمسم^(٢).

وفتوحات الاسكندر وأقواله وتحدياته ومواعظه لأعدائه وفي مقدمتهم دار ملك الفرس الذي فرض الجزية على اليونانيين بعد هزيمتهم، أعطت الفرصة للإبداع الحضارى وتخيل رسالة المدونة والشفاهية إلى الملوك. فكتب إلى دارا "من الاسكندر بن الفيلسوف إلى دارا بن دارا". فهو ابن الفيلسوف أرسطو، بنوة مجازية وليست حرفية. ويقرؤه السلام "سلام الله"، ويحثه على طاعة الله والتوحيد، وترك عبادة الأوثان والشمس والنار^(٣).

ولا يكون الانتحال فقط عند اليونان والمسلمين جمعاً للحكمة والشرعية بل انه انتحال يمثل حكمة الشعوب لا فرق بين يونان وفرنس، مسلمين ونصارى ويهود. فالعقل هو الجامع بين الكل. مثال ذلك "مواعظ الاسكندر"^(٤). وهي مواعظ في صيغة نوازل وحوارات طبقاً لأنواع الأدبية في الشرق القديم. تبدأ بحوار أرسطو والاسكندر ثم يضم اليهما أفلاطون وسقراط من اليونان، وبرز جهمر وكسرى من فارس، وداود من الانبياء. يأتي رسول أرسطو إلى الاسكندر ويصف حاله بعد سؤال للملك عنه. فهو جد في الاجتهاد، لا تنغص عينه ولا يهدد بلسانه. أنار قلوب الرعية بعد مغادرة الاسكندر فاتحاً إلى بلاد فارس، وأزاد فيها الحكمة وأسات الجهالة. لبسه الظاهر يدا، على الزهد في

(١) المسكتاى ص ١٦٦.

(٢) السابق ص ١٦٥/١٦٦-١٦٧.

(٣) الفوارزمي المتأخر ص ٣٠١، الاسكندر ص ٢٦٥/٢٦٦/٢٩٠.

(٤) "مواعظ الاسكندر"، ملحق بكتاب ما بعد الطبيعة، طبعة حيدر آباد الدكن، الجامعة العثمانية، حيدر آباد، ١٩٤ ص ١٧٢-١٧٧، الاسكندر (٦)، أفلاطون، برز جهمر (٢)، أرسطو، سقراط، كسرى، داود (١).

الدنيا، ولباسه الباطن للفكر الطويل والتمتع بالذم من غرور أهل الدنيا بها، ووثوق أهل التجربة بها. وأشد عجايب صراعاها والعقائد اليها والفرحون بغناها على عكس الحكيم الذي لا يفقد شيئا لأنه لا يملك الا ما لا يمكن فقده وهو الحكمة. الرحمة لكل انسان والاحسان اليه. بعد ان غادر الاسكندر البلاد انتقل للناس من علم الى جهل، ومن عزة الى ذل. ضمنت العقول، وضمرت النفوس. «فولت الأيمل ندولها بين الناس». وقولم العلماء هذه الحلة من الانهيار ولكن للناس لا يرغبون فيما يريد العلماء، والعلماء لا يقبلون ما يريده الناس. فحزن الاسكندر على حال الناس. وتنتهى الموعظة بنادرة ثانية. فيعد أن فتح الاسكندر مدينة سكن أحد أولاد الملوك المقابر وحاول أن يميز بين عظام الملوك وعظام العبيد فوجدما سواء. فأراد الاسكندر أن يكافأه على حكمته فطلب الحكيم حياة لا موت بعدها، وشباب لا هرم معه، وغنى لا فقر فيه، ومسرة لا مكروه فيه. فاعتذر الاسكندر وأطلق الحكيم ليرى عن مراده عند أحد سواء اعترافا بعجزه. وتنتهى الموعظة بالقول متفرقة لأفلاطون عن الحكمة، ولسقراط عن السيطرة على الشهوات، ولبرز جمبر عن الرذائل. فظهر البعد الدينى على استحياء فى قول أفلاطون بأن الظالم والضعيف لا يجد نصيرا له الا الله، وتمويل برز جمبر على القضاء والقدر، ودعوة دلود الى الآخرة.

٢- سر الأسرار. أما «سر الأسرار» تأليف يوحنا بن البطريق (٢٠٥ / ٢١٠ هـ) المنسوب إلى أرسطو فانه نموذج آخر من نماذج الالتحال الموعغل فى التصور الدينى للعالم الإسلامى حتى ولو تمت التثمينة بأرسطو اليونانى، أرسطو للتاريخ. وللكتاب رولينان مغربية ومشرقية. الأولى شائعة عند يهود أسبانيا والغالقية بها اضافات مسخرية وعلمية وطبيعية. شرحه روجر بيكون بتوسيع للغرب فى التصرف فى ترجمته حنفاً وإضافة^(١). وتختلف مخطوطات الكتاب طبقاً لقوانين الرواية من حيث تطورها ابتداءً من نواة النص الأولى وكلها تكشف عن الالتحال كإبداع حضارى يلهم إلى أرسطو ويوجه إلى أحد ملوك اليمن وبعض إلى كبرى أنو شروان ووزيره برز جمبرى فى السياسة. بل أن صاحبة المزعم وهو أرسطو قد اختلف فى موته بين مئة طبيعية وبين رفعه إلى

(١) سر السرار، بدوى ص ٣٢-٧٥ ولحي البطريق مؤلفات أخرى مثل الأثر الطوية، السماء العالم، كتاب الحيوان، جوامع النص لأرسطو، رسالة البقريل، كتاب الأربعة. ويضع بدوى عنوان الكتاب «الأصول اليونانية للفنرات السيلية فى الإسلام بالكنية على الغلاف الأيسر».

السماء فى عمود من نور ولقد اهتم أرسطو بالحلال كتمية والسياسات المرضية والعلوم
الالهية. ولهذا عدة الحديد فى عداد الانبياء. وفيه كثير من تاريخ اليونانيين. ولقد أوحى الله
إليه "أن اسميك ملكاً أقرب منك إلى أن اسميك انساناً". فقد يكون أرسطو نبياً بعثه الله إلى
يونان "لوما من أمة إلا خلا فيها نذير" ، «منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص
عليك». وله غرائب وعجائب يطول ذكرها^(١). أما المؤلف الحقيقى يحيى بن البطريق فقد
أرسله الخليفة المأمون فى بعثه إلى السريان لتعلم السريانية كما فعل محمد على فى مصر
فى القرن الماضى ويوصف البطريق بأنه المتطرب. وله كتب معتبرة فى فن المفردات
وعلم الطب وغيرها. وكان مسيحياً.

ولمزيد من التشويق والاخراج المسرحى تبين المقدمة كيف تم العثور على الكتاب
بعد التفتيق واعمال الحيلة فى هيكل الشمس، وكيف تمت ترجمة من اليونانى إلى اللاتينى
ثم إلى العربى لبيان مدى الجهد فى الحصول عليه. لم يدع هيكلأ من الهيكل الذى أودع
فيها الفلاسفة أسرارها إلا وذهب إليه، ولا عظيمان عظماء الرهبان الذين عرفوها وظن
أن مطلبه عندهم إلا قصده حتى وصل إلى هيكل اسقلابيوس الذى بناء لنفسه فظفر به
بناسك متعبد مترهب ذى علم بارع وفهم ثاقب. فتلطف معه وأعمل الحيلة حتى أباح له
الاطلاع على مصاحف الهيكل المودعة فيه فوجد المطلوب، وكان الغاية تبرر الوسيلة.
وهو السر الذى عرفه الحكماء الثمانية الذين عرفوا العلوم الخفية التى عرفها أخنوخ
بالوحي، وهو هرمس الأكبر الذى يسميه الروح ابهجمير وهو إريس عليه السلام. وإليه
تنسب كل حكمة علوية. وهرمس المثلث العظمة وهو صاحب الحكمة للدنية. ولمزيد من
اضفاء الجو السحرى توضع حروف أبجدية مرتبة ترتيباً عمودياً توحى بسر الأسرار.
وأحياناً تعطى بعض العبارات السحرية مثل ثمانية وتسعة، والتسعة تغلب الثمانية، الثمانية
والثمانية، والمطلوب يغلب الطالب، باب تسعة، تسعة وتسعة الطالب يغلب المطلوب.
وأحياناً تضاف حروف سريانية مسيحية لاضفاء جو مسيحى عام على المخطوط. وقد
ترجمه من اللسان اليونانى إلى اللسان العربى يحيى بن البطريق الترجمان رحمه الله
تعالى. وأحياناً يذكر من اللسان اليونانى إلى اللسان الرومى ثم من اللسان الرومى إلى
اللسان العربى ولا حول ولا قوة إلا بالله. ويبدأ الانتحال باليونان كتاريخ، والقصد الاسلام

(١) السابق ص ٥٢-٧٥.

كحضارة. اليونان وسيلة والحضارة الإسلامية غلبة^(١). وأحياناً يختصر للكتاب كمقدمة لإضافة كتب أخرى من نفس النوع. فإلهم تبار العجائب الذى تمثله النصوص وليس نصاً بعينه، مثل إضافة عجائب الخلوفايت للزويلى، ونصوص أخرى مشابهة من الطبيعيات والنصوص والأدب والظنك. وأحياناً يضاف الشعر فى البداية وفى النهاية فى حضارة نقلتها الشعر قبل الوحي ويعدده. ويضم مخطوط آخر رسالاً لاهوتية ومسيحية. وإليس الحذف والإضافة قاصرين على الترجمة العربية بل فى الترجمة اللاتينية أيضاً.

وتظهر ثقافات الشعوب المسيحية. فعند الروم لا عيب على الملك إذا كان لنهما على نفسه مضياً على رعيته. وفى الهند للوم على النفس وعلى الرعية صواب. وعند الفرس الملك السخى على نفسه وعلى رعيته مصيب. ويجمع لكل على أن السخاء مع النفس مع اللوم على الرعية فساد. وتظهر صلة الدين بالمسيحية. فالملك الذى يجعل الدين خادماً للملك فإنه لا يستحق الملك، والملك الذى يجعل الملك خادماً للدين فهو يستحق الملك. "ومن استحق بالناموس قتله الناموس". وأول واجب على الملك رعاية حدود الله، واتفاق قوله وعمله، والازد فى الدنيا. ومثله يكون للقضاء والصلحون والمعلمون والفقهاء والمتكلمون والأئمة. ولا تكون طاعة السلطان إلا بأربعة: بالديانة والمحبة والرغبة والرغبة. والسلطان مثل الخيط يسقى به الله الأرض، فتجب له الشكر على النبات وعلى الشتاء والصيف.

وتضاف الزيادات الدينية كلما استمر الائتصال وزاد مؤلف أو ناسخ أو كاري أو ملك. فمن الذى لا يود أن يكون له شرف الزيادة فى العمل الجماعى؟ ويمام فى ذلك للحكام الصوفية والأولياء ما دلم للكتاب يتعلق بسر من الأسرار. وتضاف الصلوات وأدعية الشفاء وعلاج الأمراض وأيام المسعود والنحو وأشعار ينسب بعضها إلى الشافعى وأسماء عقاير وفائدة تحسين الصوت لقراءة القرآن علاجاً للنفوس والإبدان. وأحياناً يسبق للكتاب فوائد طبية تنفع المكسح مما يدل على أنه تحول إلى بركة كالبخارى. وتضاف نقرات من كتاب "الارشاد" وفيه دواء نافع لأن شاء الله تعالى لعلاج التسميان وقلة الحفظ ووكة الأشياء والحكم والرعونة ومدارة العشق. ويظهر للقصاص منسوباً إلى هرمس. فإذا قتل المخلوق مخلوقاً مثله بغير حق ضجعت للملائكة إلى بارئها. فإذا قتل

(١) الحكام لثانية هم: إسكندر، هرمس الأوسط، برس بلى، دوسيطوس، باشورس، إيليق، زيوريس، فلطروس.

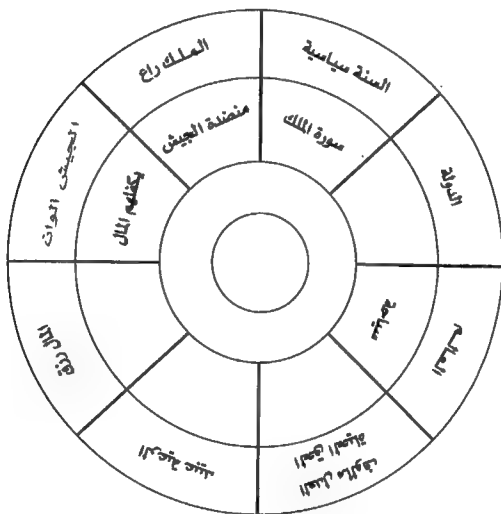
المظلوم لا تزال الملائكة تدعو على الظالم حتى يؤخذ بئمه إلا أن يتوب. يعتمد على ما يشبه قصص الأنبياء، مما لك إيناه وسعور وهلاك الذين هلكوا بنكثهم ليماتهم مثل عاد وثمود^(١).

وتبين بداية للمخطوطات ونهاياتها القصد من الالتحال وكيفية لخرابه وتكوينه. فالالتحال مستمر زيادة ونقصاناً. وكلها تدل على أن الالتحال إبداع حضارى. فمن سبعة عشر مخطوطاً يمكن تلمس العناصر الآتية ودون حاجة إلى عرض مخطوط مخطوط. اسم الكتاب كتاب السياسة فى تدبير الرياسة المعروف بسر الأسرار^٢ فله اسمان، اسم ظاهرى واسم باطنى. ومؤلفة أرططاليس تلميذ للفاضل أفلطون دون تفضيل لأحدهما على الآخر لتلميذه الملك للمعظم الاسكندر بن فيليب المعروف بذى القرنين. فأرسطو هو معلم الاسكندر، ومن ثم فالكاتب وصية من الشيخ إلى المريد. ويظهر التوجه الإسلامى فى استعمال اللقب القرأى "ذى القرنين". وقد صنعه الأستاذ للتلميذ حين كبر منه وضعت قوته عن الغزو معه والتصرف له. وكان الاسكندر قد استوزره وارتضاه واستخلصه واصطفاه وتكر عبارت مباشرة لأرسطو مثل "يا اسكندر كتابى هذا كاف فيما سألته وهو يقوم لك مقامى إذا تصفحته وفهمته فأجعله تجاه فكرى.... وتعلو على جميع ملوك الدنيا والله صنيحتى عليك وهو حسينا ونعم الوكيل". وفى آخره "كملت لك يا اسكندر ما رغبى حسبما شرحت ووفيت لك بكل ما حق لك للوفاء فكان به سعيد، موقفاً أن شاء الله تعالى". وبلغ الاسكندر حسن رأيه واتباع امره بعد أن ظهر على مدن الأرض حتى دالت له الأمم عرباً وعمماً وكتب له أرسطو عدة رسائل. هذا بالإضافة إلى بعض التطهر مثل "يا اسكندر لا تمل إلى النكاح فإنه من خواص الخنازير!" يا اسكندر لحفظ هذه النفس الثنوية العلوية. وينفص المسيحيون، وهم أهل السر ومبدعوا الأسرار، المؤلف المزعم، ويجعلوا مؤلف للكتاب الأب للمعظم مار يليا مطران نصيبين نشره قسطنطين باشا فى القاهرة!

وتجتمع العلوم كلها، للطب والجغرافيا والسياسة والأخلاق فى النفس فى فلسفة إشراقية واحدة تظهر فيها قدرة الله على الشفاء من الأمراض عن طريق الاعتساب الطبيعية والغصد والحجامة. وهناك ارتباط بين الطب والفلك، بين الطب الجسمى والطب الروحانى، الدواء للبدن والموسيقى للنفس، ويتجلى ذلك فى علم الفراسة، للتقابل بين الصفات الجسمية والصفات النفسية. ويصوب ذلك كله فى علم الأخلاق والتربية والسياسة الملوك والعلوم على التثقف وعدم الاقراط فى الجماع أو نكاح الممنك وأهمية لعسل الشفاء. وهى نصائح أقرب إلى الملوك منها إلى العوام. فلمظة هى ملك الشهوات والسيطرة عليها.

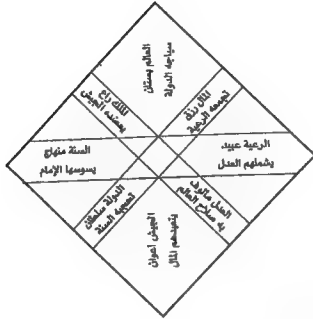
(١) ممثل استنفاة سيدى عبد الرحمن البرعى: يا رب يا خالق البرايا.

ويتجلى الانتحال في الحالة الثالثة في صورة العدل. فالعدل صفة كريمة من صفات البارئ جل اسمه تعالى ذكره. للعدل صفة الهيبة، قلمت عليه السموات والأرض، وبه بُعث الأنبياء المطهرون. وهو صورة العقل الذي وصفه الله في أعز الخلق إليه. وهو قسمان باطن وظاهر. الباطن اعتقاد الحكيم في الصانع وثقان مصنوعاته. لذلك يتشبه الملك بحكمة البارئ ولتفقاله فيما يليه من الخاصة والعامة مثل عدل الله وحكمته في النفس. والعدل الظاهر هو ترجمة للعدل الباطن في للدولة بهذا الشكل الثماني^(١).



(١) سر الأسرار ن مبدوى ص ١٢٥-١٢٨.

ويمكن أيضاً أن يرسم على النحو الآتي:-



ويمكن أيضاً أن يترجم بالمستطيل الآتي:-



وهي عبارات ثمانية وليست سبعة من الصعب معرفة البداية. كل نهاية مقطع بداية القطع
التالى على النحو التالى:-

- ١- العالم بمئتان مياحه الدولة.
- ٢- الدولة سلطان تحجبه السنة.
- ٣- السنة مياحة يسومها الملك.
- ٤- الملك راع يقصده الجيش.
- ٥- الجيش أعوان يكفلهم المال.
- ٦- المال رزق تجمعه الرعية.
- ٧- للرعية عبيد يتعبد لهم العدل.
- ٨- العدل مألوف وهو صلاح العالم.

وقد أصبح كالأحجية للتبرك وليس نصائح للاعتبار. نقل عن الامام على مثله: لا
ملك إلا الرجال ولا رجال إلا بالمال، ولا مال إلا من رعية، ولا رعية إلا بالعدل، ولا
عدل إلا بالسياسة للشرعية، وبهذا يدوم الملك^(١).

ويصبح النص المتنقل حاملا حضاريا لكل الهوم الممكنة للمنطقيين طبقا لمالهم.
إذا كان مسيحيا تذكر أيام الراعى، ومقارنة الأشهر العربية بالأشهر الرومية والشهور
القيبطية بالإضافة إلى فصل فيه حكايات حكمية فى السياسة الملوكية ما دام الكتاب فى
السياسة، بالإضافة إلى بعض العلوم الفلكية مثل علامات القوس المشهور بقوس قزح.
فالفلك ميدان خصب لخيال المبدع والذي يجمع بين العلم والفلسفة والدين. به بعض الدهاء
وحسن التقدير والحكم الذنوبية ومعرفة بالطبيعة الانسانية^(٢). يعرض لاحترام الناموس،
من استخف بالناموس قتله الناموس. والعدل صفة كريمة من صفات البارى جل اسمه. به
قامت السموات والأرض. وهو صورة العقل الذى وضعه الله عز وجل فى أحب خلقه
اليه. للسياسة أخلاق يضمنها الله.

والدعوة إلى السلطان هم غالب على الجميع، فلا علم الا بتشجيع سلطان وتأييد
منه، نثرا وشعرا. ويتوجه نفس المدح شعرا لناموس للكتاب. فبنية المدح واحدة، لله

(١) أمثلة العائنة، فى علوم خلاصة من علم الظلمات وأسرار النجوم ص ١٥٦-١٧١.

(٢) من الأسرار، بدوى، مقدمة ٧٢٢٥ - ٧٥.

والسلطان والتمسك، من إحصاء بالخطورة على الدولة والدعوة لها بطول العمر والبقاء^(١).

وتختلف الملل في تصور العدل. ويصور النص ذلك في حكمة المجوس واليهودى، الأول راكب والثانى راجل، يعتقد اليهودى أن فى السماء لها مستحق العبادات ويطلب منه الخير له ولمثله. ومن يخلفه فى دينه وملته حلال دمه وماله وعرضه وأهله وولده، وحرام نصرته ومذهبه ونصيحته ومعاونته والرحمة له والشفقة عليه^(٢). ويريد المجوسى الخير لنفسه ولأبناء جنسه ولا يريد شرا لأحد من خلق الله سواء كان على دينه أو على دين آخر، ويرفق بالحيوان، وينأى عن الجور على الإنسان والحيوان بالألأم، ويود الخير للجميع. ثم يخون اليهودى المجوسى عمليا بطلب ركوب راحة لمجوسى تطبيقاً لحبه للناس. ولما طالبه المجوسى باعادتها رفض اليهودى تطبيقاً لدينه حتى هلل للمجوسى ونجا اليهودى! مما يدل على تفضيل المجوسية على اليهودية. ولتقم الله من اليهودى وكفى المجوسى بالملك محققاً لقانون العدل للشمس. فى السماء له عادل لا تخفى عليه خافية من أمر خلقه، وقد بدلت البشرية بقتل قابيل أخيه هابيل مما يدل على الفدر بالاصحاب وكان الشر مغرور فى طبائع البشر. فهل كان أرسطو على إطلاق بالحضارة الفارسية؟

ويتبدو خصائص للشعوب، فارس والهند والروم واليونان. فى كتاب الهند ليس بين أن يملك الملك رعيته أو تملكه إلا حزم أو شون^(٣) أى الأولوية للملك على للرعية.

(١) تم برسم الخزانة الشريعة العالمية المنقولة الميمونة للسيدة الماتحة المفودة، الهادية الرشيدى، العادلة الحميدة، الظاهرة اليمانية، المنصورية النظرية لسيدنا ومولانا المفهوم العادل، والملك الفاضل، أمير المؤمنين، وأحد الخلفاء الهادين، المدعو له فى كل مشهد ومقام، شجاع الدين عمر بن سيدنا ومولانا الكبير الشهير، وحيد الدين عبد الرحمن بن محمود بن محمد بن معان القنظري أدب الله تعالى عزه، وأهلك ضده، محمد وآله ومن مشى على منواله، آمين آمين لا أرض بواحدة فى تصنيف إليها ألف أمينا. أما بعد أصلاح الله لأمير المؤمنين، ولیده على حماية الدين، ولقباه لرعاية أحوال المسلمين فإن عبده امتثل أمره والتمزم ما حده عن البحث على كتاب السياسة، الحمد لله الذى عقد فى أعلام الملك رعاية الرعية ودون بلحكامه مصالح لاطلاق من إصلاح البرية. ثم الدعوة إلى السلطان. برسم الخزانة الكريمة المولوية الأميرية الأجلية العالمية المجاهدة للشهادية صرعا لله بدا ثم العز والبقاء. وقد اكتملت لك جميع ما رغبت على حسب ما شرطت، وقمت لك بحق الخمة. وذلك بعض ما يجب لك على فيمكن به مؤيدا موثقا سعيدا إن شاء الله. نصرت إلى الحضرة المنصورة ظفرا بالمطلوب والفراد شرعت بمن الله وتأييده وسعد أمير المؤمنين وجده فى ترجمته.

(٢) وهو التفسير الصهيونى لليهودية.

وأيضاً "إنّكن الدية في النفوس أمضى من السلاح في النهج" مما يدل على أهمية القوة المعنوية على القوة العضلية، وأن عدل السلطان لنفع للرعية من خصب الزمان. وسلطان عادل خير من وطء وإيل وقد حاولت أم هندية تسمية الاسكندر لمعاداته المرأة والأفاعى الهندية تقتل بالنظر. وقد نسبت السيوف القاطعة إلى الهند. أما الروم والعربان فعندهم أن الملك والعدل لا غنى لأحدهما عن الآخر. ولامقلايوس اليوناني في فصل في السلطان. فخير السلاطين من أشبه للنسر حوله الجيفة لا من أشبه الجيفة حولها النمسور. وكانت للفرس تكبر أمرها بالثغم والاشعار.

وفي مقارنة عامة لخصائص الشعوب، تختلف فيما بينها في الدولة لنفس المرضى. فمذكور في الكتب القديمة أن ملكا جمع أطباء الهنود والروم والفرس. فاختار الرومي جرعة ماء حل عند كل غذاء. واختار الفارسي حسب الرشاد. واختار الهندي الاهليج. الهنود وأصحاب خدائع وتهويل ولا بأس لهم. والروم أصحاب اذهاب ورهيج ولا ثبات لهم. والصقالية أصحاب عزائم ولا قوة لهم. والديلم أصحاب صدمات وفيهم ضجر ولا بأس لهم. والترك أصحاب بأس عظيم وجهل كثير ولكن لهم في الحروب هيبة وموقع، فالكثيرة منهم في الجند أفضل.

ويجمع النص بين نظرية في الخلق أو الفيض ونظرية في السياسة. تتضمن اسراراً الهية لمعرفة حقيقة العقل وكيف وضعه الله في العباد. وهو أول شيء اخترعه الباري جل جلاله، جوهر بسيط، روحاني في غاية التمام والكمال والفضل. فيه صور جميع الأنبياء. ومن هذا الجوهر خرجت النفس الكلية. وتظل في الرحم مدة قدرها الله بتسعة أشهر وهي النفس الجسمانية أو الحيوانية. فخلق الإنسان بإذن الله تعالى. ولم يخلق الله أشرف من بنى آدم، ولا جمع في حيوان ما جمع فيه صفات الإنسان. والقمر أعظم دليل في الأسفار. وهناك تقابل بين البدن والدولة، فالحواس الخمس في الدولة. ولكل حواس خصال مثل خصال للوزير. ولا يستوزر الملك غير الالهيين المعتقدين بالربوبية. ولا يثق الا بالالهيين الذي يدينون بالناموس وينفذون الشريعة. أما الملك فإنه يقتدى بالله في جميع الأمور، ويستخر الله فيما يقرر. ولا ملك الا لمن لا يغنى، ولا سلطان الا لمن انفرد بالحكمة العظمى.

ويبدو الغطاء الدنيوي في عبارات البسملات والحمدلات والصلوات في البداية والنهاية والترحم على ذي القرنين ومن الله ذي الجلال على كل الأحوال، والصلاة

والاستغفار والتوبة والالتبة والصوم والصلاة والقرابين. ولا تزال الملائكة تدعو عليه عند كل تسبيح واستغفار. وتذكر كثير من العبارات الدينية والدعوات مثل ان شاء الله، وفقكم الله. فالله هو العالم الذى ينقل الاسرار ويعصم للناس برحمته ويرتضى من يشاء. يلجأ الناس إليه ويستغيثون به فيكفهم الله. بل ويحدث عن الصحف الالهية. وكل شيء يتم فى هذا العالم فى الفلك وفى جسم الإنسان بإذن الله والرياح بين السماء والأرض بمشيئة الله. لم يخلق لله شيئاً فى الأرض عبثاً. وإذا علم الناس بالحوادث قبل وقوعها فذلك من الله بالدعاء والتفرغ له والاستغفار والتوبة والالتبة والصوم وسؤال الله عز وجل. الله هو الذى وضع المزاج فى العناصر الأربعة، وأعلمها للأنبياء المصطفين ثم استبطها الناس بالتجربة فى حكمة الهنود والفرس والروم ويونان، وعلم للناس بها اليونانيون. والله هو الذى يرقق الأخلاق. ولأرسطو منتحل آخر فى الاغذية والأدوية للخواص والعوام^(١).

وينتهى الكتاب كما ابتدأ بعون الملك والوهاب والحمد له وحده والصلاة على من لا شيء بعده وآله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين. ويظهر القرآن الحر مثل "هذا وفق سلام قولاً من رب رحيم" لابطال السحر من قراءة سورة الصمد والمعوذتين كل منها سبع مرات دون سؤال كيفية اتفاق ذلك مع أرسطو المنطقى الطبيعى، العقلى التجريبي. وتضاف قوائم بأسماء الأفلاك والسحرة والبحور^(٢).

بل ان للناسخ أيضاً يضيف البسملات والحملات والصلوات من عنده، ذاكرها مذهبه الفقهى ونسبه طالباً المغفرة له من الله ولمشايعه ولجميع المسلمين والمسلمات مع ذكر تاريخ النسخ ثم التوكل على الله. ويقرر ما يتم تعظيم السلطان، يتم تحقيق للناسخ "لنقر عباد الله وأحوجهم إلى لطف ربه الخفى. هو العبد الحقير الفقير للذليل المعروف بالعجز والتقصير راجى عفو ربه القدير مع ما ليس بالمغفرة له ولواديهِ وللمسلمين آمين". وقد يضاف للموطن والمذهب الفقهى والطريقة الصوفية. كما يضيف المالك من عنده أحواله واسمه ولقبه وإيمانه طالب رضى الله ومغفرته. ويحقر نفسه كالناسخ "الحقير شونده" ومكانه فى مصر المحروسة طالب العفو عن سيئته مستشفعا بالمت مريم العذراء البتول

(١) أرشدك الله إلى سبيل الهدى وعصمك عن الزيغ واللهوى ووفقك لحبابة الآخرة والأرض، ان شاء الله تعالى ص ٧٠.

(٢) هو Peri Diatetes.

وكافة الشهداء والقديسين، آمين آمين^(١).

وكتب "الطاسمات" لأرسطو الفيلسوف وهو الموموم بكتاب الأمرار ترجمة اسحق بن حنين كتاب منحول، صغير الحجم (لا يتجاوز صفحتين) والدليل عليه الموضوع نفسه الذى يكشف عن بيئة الانتحال وليس بيئة أرسطو بالانغلاق إلى الحديث عن الله عز وجل ونهايته الأيمانية "والله جل وعز واهب منحة وولى حكمة، لا اله الا هو الكبير المتعال"^(٢).

خامساً: الانتحال الأفلوطينى (اليونانى).

وكتاب "الإيضاح للخير المحض" لأبرقلمس نسودج آخر للنصوص الأفلوطونية المحدثه بين النقل والإبداع، بين الترجمة والتلخيص والشرح والانتحال والتأليف. له أسماء عديدة مثل "كتاب الخير الحصى"، "كتاب العلل". وهى أسماء كلها من نص المضمون تضعها الحضارة إبداعاً لا نقلاً لأنه يبحث فى فيض الخير الأول وفى خروج الموجودات عن العلة الأولى^(٣).

ولا يهم من مؤلفه للتاريخى. فلا يوجد لعمل جماعى ينتجه روح العصر ويتبعه روح الحضارة مؤلف تاريخى واحد. المؤلف هى الفلسفة الاشراقية التى عبر عنها أفلوطين وأبرقلمس والغرابى وابن سينا والشرق القديم والفلسفة اليهودية (فيلون) والفلسفة المسيحية. وهو نفس مؤلف "العلل الأولى والثوانى والفيض الصادر عنها". وهو نفس مؤلف "رسالة النفس" فالروح تدع أكثر من نص وتنسبه لأكثر من مؤلف نظراً للإبداعات المتكررة وضرورة نسبتها إلى أشخاص. المهم الفكرة والموقف وليس الشخص والمؤلف^(٤). ويتم بالأمطوب العربى التلقائى السليم بل وأجمل لغوياً من النصوص التى

(١) تم الكتاب بعون الملك الهمداني على يد الجدل الثاني اسماعيل الحناني بلفه الله نيل الأمانى للحابى مولدا والاملاطوبولى مولدا فقادرى طريقة الخفى مذها غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين آمين يا رب العالمين.

(٢) شروح على أرسطو مفقودة فى اليونانية ورسائل أخرى حققها وقدم لها د. عبد الرحمن بدوى، دار المشرق، بيروت ١٩٨٦ حتى ١٩١ - ١٩٢.

(٣) الإيضاح فى الخير المحض، الأفلوطونية المحدثه عند العرب تقديم ص ٣٠-١.

(٤) للنص الذى نقل عنه البندابى كتاب الخير المحض هو "كتاب فى علم ما بعد الطبيعة فيه أربعة اختصارات أ. ما بعد الطبيعة لأرسطو (١٦-١) ب. السخلة للألكندر (١٧-١٩) ج. الخير المحض (٢٠) د. تولوجيا أرسطو طاليس (٢١-٢٤).

يؤلفها أشخاص بأعينهم مثل الفارابي وابن سينا. فالتأليف الجماعي من روح الحضارة أكثر إبداعاً من التأليف الفردي. ويبدو ذلك على مستوى جماليات التعبير. وقد جرى اصطلاح "الخبر المحض" على أقلام الفلاسفة المسلمين قبل القرن السادس الهجري^(١). ولا يهم اللفظ "الخبر" أو "العلل" أو العبارة "الخبر المحض"، "الخبر الأول" أو "إيضاح الخبر المحض". فالهم هو الموضوع الفلسفي للواحد كماهية شعورية مستقلة بصرف النظر عن مؤلفيه. المهم هو الموقف الحضاري والتشكل للكاتب كعملية حضارية لا تاريخية. فهل ترجمت عناصر لثولوجيا أو الطبيعيات لابرقس إلى العربية؟ هل أضيف إليها تفسير فادن للنفس؟ أما الفارابي فلم يتعود مصلحه باستثناء أرسطو وأحيانا أفلاطون سواء كان لدفع الأخطاء عنه بتهمة نقل الوافد أم لعملية التمثيل الحضاري للفكر بصرف النظر عن الأشخاص. وربما ذكره الفارابي ثم ضاعت بعض كتبه التاريخية التي يذكر فيها أخبار المدارس الفلسفية باعتباره مؤرخاً نهاية لمرحلة النقل والشرح والتلخيص وبداية لمرحلة التأليف والإبداع. وفي "الهيئات الشفاء" العبارة مأخوذة من الواحد الأول كنتيجة لعملية التشكيل للكاتب وليس كحداثة تاريخية حول كتاب للخبر المحض خاصة وإن ابن سينا يمثل مرحلة الإبداع في الذروة من حيث الصمت عن المصادر، والمؤلفات وأسماء الاعلام ونهاية تشخيص الفكر وبداية الفكر للاشخاص. يكتب ابن سينا بذكر الأوصاف مثل فاضل المتقدمين (الاسكندر)، أحداث المتكلمة الاسلامية (أبو الحسن المصمري، وأبو الخير)، والكل مثالي. فالأولى ألا يذكر أفلاطونياً صريحاً مثل لبرقلس ولم يذكره ابن رشد ولم يشر إليه لأنه أدرك بفكره أنه منحول. و لبرقلس فيلسوف وثي أفلاطوني محدث لاهي إعجاب العرب، فالفيلسوف ليس بدينه بل بفكره. بعض النصوص له والبعض

(١) الإيضاح في الخبر المحض، الأفلاطونية المحدثه عند العرب ص ٣٠٠١٤. تذكر المصادر العربية لابرقس كتاب الخير، ويذكر "الفهرست" للخبر الأول. ويذكره ابن أبي أصيبعة وابن سبويه (المسائل الصقلية)، والكل ينسبه إلى أرسطو. ويذكره عبد اللطيف البغدادي (١٢٩-١٠٥٧) في "مابعد الطبيعة" وينسبه إلى الحكيم. ويظهر للموضوع عند الفارابي في الجزء الأول من "المدينة الفاضلة"، وفي "السياسة المدنية" وفي "عيون المسائل". ويظهر عند ابن سينا في المقالة التاسعة من "الهيئات الشفاء" وفي للنمط السادس من "الاثارات". ولعبد اللطيف البغدادي كتب أخرى ضاعت مثل "الكتاب الجامع الكبير في المنطق والعلم الطبيعي والعلم الإلهي"، وهو زهاء عشرة مجلدات صنفه في ثيف وعشرين سنة. وله أيضاً "الطبيعيات" من السماع حتى آخر كتاب الحس والمصنوع ثلاثة مجلدات. وله أيضاً مختصر فيما بعد الطبيعة.

منحول عليه. منها ما نسب إلى أفلاطون ومنها ما نسب إلى هرمس ومنها ما نسب إلى أرسطو^(١). ولم تنسب نصوص الأفلاطونية المحدثه إلى أصحابها الحقيقيين لأن الحضارة ليست مورخا ناقلا بل متمثلا مبدعا. ولا يعنى ذلك أن أثرها قد خف بل أن المنحول قد يعظم أثره أكثر من الصحيح بذليل: أثر الف ليلة وليلة فى الآداب العالمية. ولم تحدث المؤلفات للصحيحة لأفلاطون أثرا مشابها إلى المؤلفات المنحولة، المنسوبة إليه خطأ.

وفى كل نص منحول تظهر العناصر المكونة للروح الأفلاطونية: الله والعقل والنفس والمادة. كما تحدث عمليات للتشكل للكاتب، التعبير عن التصور الإسلامى للعلم من خلال هذه العناصر، والتعبير عن الإيمان الدينى فى تصور فلسفى حرصا على التنزيه والمفارقة الطبيعية. فالله هو الأثية المحضة، الولد الحق، الخير الحض، العلة الأولى، الهوية الأولى المبتدعة، الجوهر القائم بذاته غير المكون، لا يفيد ولا يتجزأ ودائم، العلة الأولى ثابتة قائمة بقوانينها المحضة، مستغنية بنفسها وموجودة، توجد فى جميع الأشياء. القوة الإلهية فوق كل قوة عقلية ونفسانية وطبيعية. والفعل الإلهى شامل وممتد^(٢). وهذه كلها اجتهادات تقريبية فالعلة الأولى تند عن الوصف، ليس كمثلته شىء، لا تستمد نورها من نور آخر، فوق كل اسم يسمى، ولغتها هى لغة النور والاستتارة. لذلك كان الإشراق هو الطريق إليها، إشراق الحقائق فى النفس فيما وراء التصور واللغة والرسم. الخير يملأ العوالم كلها، ويفيض من الخير المحض. وهو المدير الإلهى، الله تبارك وتعالى. العقل أكثر تشبها بالله. كل عقل الهى يعلم الأشياء بعقله ذاته، ويدبرها بعقله أنه الهى. فخاصة العقل العلم. وتاممه وكماله بأن يكون عالما. والمدير هو الله تعالى. وكما يفيض الله الخير على الأشياء يفيض العقل العلم عليها، ولكن التدبير الأول لله والتدبير الثانى للعقل. المدير الإلهى هو الله تبارك وتعالى، والعقل يتشبه به فى التدبير.

(١) الأفلاطونية المحدثه عند العرب ص ١.

(٢) إيضاح الخير المحض الأفلاطونية الممنه عند العرب ص ٣-٣٣، "أن العلة الأولى أعلى من الضفة ولما عجزت الأمن عن صفتها من أجل وصف. وهى لا تستنير من نور آخر، فوق كل اسم يسمى. الخير الأول يملأ العوالم كلها. كل عقل الهى فإنه يعلم الأشياء بأنه عقل، ويدبرها بأنه الهى. وذلك أن خاصة العقل العلم وإتمامه وكماله بأن يكون عالما. والمدير هو الله تبارك وتعالى لأنه يملأ الأشياء من الخيرات، والعقل هو أول مبتدع، وهو أكثر تشبها بالاله تعالى. فمن أجل ذلك صار يدبر الأشياء التى تحته. وكما أن الاله تبارك وتعالى - يفيض الخير على الأشياء كذلك العقل يفيد من العلم على الأشياء التى تحته. غير أنه وإن كان العقل يدبر الأشياء التى تحته فإن الله تبارك وتعالى يتقدم العقل بالتدبير". إيضاح الخير المحض، الأفلاطونية المحدثه عند العرب ص ٢٣.

يستعمل النص الوافد لتركيب تصور الموروث. فالنصوص الأفلاطونية ومثيلة لاثبات الوجدانية على مستوى التصور الخالص دون ما حاجة إلى دليل نقلي. وهذا هو طريق التشكل الكاذب في جدل اللفظ والمعنى والشيء من أجل الوصول إلى المركز أو القلب أو القمة ثم تركيب الوافد في الموروث وأقامة الموروث على للتصورات الجديدة للوافد بحيث يتم ابتلاع الوافد في الموروث من حيث المادة وابتلاع الوافد للموروث من حيث الصورة^(١).

كتاب "الإيضاح لأرسطوطاليس في الخير المحض" لئن كتاب منحول على أرسطو وهو ما عرف أيضاً باسم "كتاب العلل" نظراً لتركيزه على موضوع العلة الأولى وهو نوع من التنزيه العقلي أو الإيمان الفلمفي والمفارقة الطبيعية. وهي قريبة من الإثنية المحضة، الواحد الحق. والعلة الأولى هي الحيز المحض. وكل وجدانية مستمدة من وحدانيته. وكل نفس لها فعل انساني وفعل عقلي وفعل إلهي. والفعل الإلهي يدير الطبيعة بالقوة وهي قوة ذاتية وعقلية والهيبة. والقوة الإلهية فوق كل قوة عقلية ونفسانية وطبيعية. والعلل نوعان عقل فقط لا يقبل الفضائل إلا بتوسط، وعقل إلهي يقبل الفضائل عن العلة الأولى مباشرة. ويعلم العقل الإلهي الأشياء ويدبرها. والمدير هو الله تبارك وتعالى، والعقل هو المبتدع الأول الأكثر تشبهاً بالله. ويفيض الله تبارك وتعالى على الأشياء. ويتقدم الله تبارك وتعالى العقل بالتدبير. وكما يبدأ للكتاب بالبسملة والتوفيق بالله ينتهي بالحمد له والصلاة على محمد وآله والسلام إلى يوم الدين. يتم إذن تعشيق أرسطو في الاسلام، والعقل الأول أو للعلة الأولى مع الله في منطق التشكل الكاذب حتى يمحى الفرق بين أرسطو والاسلام. لا يكفي التنزيه العقلي لحساب اليونان بل يضاف إليه الإيمان للفلمفي لحساب الاسلام.

(١) "فإن كانت الوجدانية فيه ثابتة غير موجودة من غيره كان غير الواحد الأول الحق كما بينا. فإن اللفيت الوجدانية فيه موجودة من غيره كان غير الواحد الأول الحق. فإن كان من غيره كان من الواحد الأول لئن مستفاد غير الواحد. فيعرض من ذلك أن يكون الواحد الحق المحض وسائر الأواحد وحدانية أيضاً. ولما صارت وحدانية من أجل الواحد الحق الذي هو علة وحدانيته. فقد بان ووضح أن كل وحدانية بعد الواحد الحق فهي مستفادة مبدعة غير الواحد الحق الأول مبدع الوجدانيات، فهو مفيد غير مستفيد كما بينا والسلام" إيضاح الخير للحض، الأفلاطونية المحدثة عند العرب ص ٤٥.

مسلمنا: الانتحال افلوطيني (الاسلامى).

وأفلوطين ليس بشخصية بل بالتيار الذى يمثلته، حكمة الاشراق، وهو التيار الموجود داخل الحضارة الاسلامية فى الفلسفة الاشراقية عند الفارابى وابن سينا، وحكمة الاشراق عند السهروردي. لذلك كان من السهل نسبة "رسالة فى العلم الالهى" إلى الفارابى لأنه أقرب الفلاسفة المسلمين لروح افلوطين، الشيخ الاسلامى والشيخ اليونانى مسيان^(١). وهى نصوص منتزعة من تاسوعات أفلوطين من الخامس كما تدل على ذلك مصطلحاته. مترجمها هو نفس مترجم التاسوعات عبد المسيح بن ناعمة الحمصى المعاصر للكندى. فالفارابى هو الشيخ الفاضل للفيلسوف العالم الزاهد الذى قامت لقلبه للصوفية القابه الفلسفية. فلا فرق بين نصوص أفلوطين ونصوص الفارابى نظرا للاتفاق بين الشيخين، الاسلامى واليونانى. وهو الذى نسب إليه أيضا كتاب "ايضاح فى الخير المحض" لابرقلس نظر لوجود موضوعات الخير المحض فى "عيون المسائل"، مع أن الأول نقل والثانى ابداع^(٢). وكلاهما بنية حضارية قديمة لاحتواء الففيض. مع انه لا يذكر ضمن مؤلفات الفارابى ولا يتضمن أى نص له، ويعيد عن تلخيص مبادئ الكل لأرسطو". نسب إليه لأنه اشراقي كما نسب الانجيل الرابع الاشراقي إلى يوحنا اللاهوتى أحب تلاميذ السيد المسيح إليه والذى أسند رأسه على صدره فى العشاء الربانى كما يبدو فى اللوحة الشهيرة.

ولا يهم مؤلف النص، الشيخ اليونانى ام الشيخ الاسلامى بل المهم هو اتفاق مجموعة من النصوص فى نفس الروح^(٣). وبالتالي يمكن تجميع عدة موضوعات متشابهة فى اتجاهها ووضعها تحت أى عنوان ونسبتها إلى أى مؤلف يونانى او اسلامى، فالحكمة خالدة Philosophia Perennis لا يمتلكها أحد، لا الآخر ولا الأنا. حكمة الكل عبر العصور: أنولوجيا أرسطاطاليس، مع رسالة فى العلم الالهى للفارابى، مع كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادي من تلخيص ابن رشد، ورسالة لواحد من فضلاء اليهود

(١) رسالة فى العلم الالهى للفارابى، لفلوطين ص ١٦٧-١٨٣.

(٢) هذا هو افتراض ألونسو الونسر الايضاح فى الخير المحض، الافلاطونية المحيطة عند العرب، تقديم ص ٣٠-١.

(٣) هذه رسالة فى العلم الالهى للشيخ الفاضل للفيلسوف العالم الزاهد ابن نصر الفارابى، لفلوطين ص ٥٦ ص ١٦٧ قال للشيخ اليونانى ص ١٨٤ ص ١٨٨-١٨٩ ص ١٩٢ ص ١٩٥ وقال للشيخ ص ١٩٢ ص ١٩٥.

يهوده بن سليمان بين فيها نقصان براهين أرسطو في قدم العالم على ما ورد في شروحه في كتاب البرهان اعتماداً على شرح ابن رشد وتفضيل براهين أخرى اعتماداً على كتب أرسطو الأخرى "السماع الطبيعي" و "السماء والعالم" و "وما بعد الطبيعة". فالحكمة الخالدة جعلت ابن رشد أيضاً شرافياً لانه في نفس الوضع الذي كان فيه أرسطو من قبل، عقلى طبيعى، وكان ابن رشد في حاجة إلى اثولوجيا قدر حاجة أرسطو. وشارك في هذه المجموعة يهودى فاضل. فالحكمة الخالدة لا تجمع فقط اليونان والقرآن بل تجمع أيضاً الأديان، حكمة موسى وحكمة محمد. ولا توجد حقائق نظرية بقدر ما توجد قدرات براهنية. فالهمم في قدم العالم ليس خطأ العقيدة أو صوابها بل دقة البراهين المستعملة واحكامها من مجموع كتب أرسطو نفسه.

وقد لا يكون الفرق بين الانتحال والتلخيص كبيراً. فالانتحال هو وضع روح النص الأول في عبارات جديدة. وهو ما يفعله التلخيص الذى يفهم النص الأصلي ثم يعبر عنه بالفاظ مباشرة. وهذا هو حال الفصول الأخيرة من كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادي في أثولوجيا. فالواضع في الانتحال هو الدافع على التلخيص، إيجاد الحجم المعقول^(١). وقد يقوم المؤلف بهذا الاختصار بعد الشرح الأول المسبب. فالمؤلف الواحد يقوم بالمعنيين معاً، الشرح أولاً ثم التلخيص ثانياً، وكما فعل ابن رشد في الشرح الأكبر ثم الشرح الأصغر ماراً بالشرح الأوسط حرصاً على عنصر التشويق في القراءة والتكرير على المعنى في التلخيص بعيداً عن الملل والإطالة في الشرح الكبير.

وبالرغم من أن الفارابى إشرافى للنزعة إلا أن الجانب المنطقى فيه أوضح وبالتالي أمكن الانتحال الفهمى فيه كما هو الحال عند أرسطو حتى يكون الجانب الصوفى فيه معادلاً للجانب المنطقى. فالقاسفة تؤدى إلى التصوف، والمنطق ينتهى إلى الإشراق.

ولا يهم نقل التأسوعات كلها. يكفى أبواب منها أو فقرات كنقطة بداية ثم اكملها بنفس الروح كما يفعل الموسيقى عندما يقوم بتتويجات جديدة على لحن قديم. وهو حال كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادي. فليس المطلوب نقل الكتاب كله وإلا كان الأمر نقلاً دون إبداع بل تكفى بعض الفصول منه نقلاً حتى يتم إبداع الفصول الأخرى^(٢).

(١) قال المؤلف الشيخ عبد اللطيف بن يوسف رحمه الله تعالى: غرض كتاب في علم ما بعد الطبيعة يكون متوسطاً بين المبسوط والمختصر لاني كنت قد صنعت كتاباً في ذلك فجاء مبسوطاً وكررت فيه المعاني

تكرراً طويلاً يكاد أن يمله القارئ فيه، فكتب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادي، الفلوطين ص ٥٦-٥٧.

(٢) الفصول الأخيرة من ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادي في أثولوجيا، الفلوطين ص ١٩٩-٢٤٠.

كما أن بعض الفقرات العربية لا توجد في النص الاصلى لاثولوجيا. ويلاحظها ما ورد في الترجمة اللاتينية في الفصل العاشر منها. فلا يهم نص أفلوطين التاريخى. يمكن أن يُزاد عليه في الانتحال مروراً من النقل إلى الابداع على حين أن للترجمة اللاتينية فضلت الإبقاء على النقل لأن العمليات الحضارية من اليونان إلى الرومان في العصر الوثنى أو المسيحي كانت عمليات في نفس الحضارة الأوروبية وليست بين حضارتين متميزتين كاليونانية والإسلامية. الخلاف بين اليونان والرومان في الدرجة لا في النوع في حين أن الخلاف بين اليونان والقرآن خلاف في النوع.

ولماذا كل فكر اشراقى من هذا النوع يكون بالضرورة أفلاطونياً أو أفلوطينياً؟ هل لأنه أقدم في الزمان، وكل لاحق عليه يُحال إليه؟ وإذا كان الشرق أقدم من اليونان فلماذا لا تكون الأفلاطونية أو الأفلوطينية شرقية ويكون كل فكر اشراقى من هذا النوع صوفياً شرقياً؟ أم لأن اليونان ليست فقط الأصل للتاريخى بل للمركز الحضارى وما حولها من ثقافات هي الاطراف؟ ولماذا لا تعدد الاحالات فيكون أفلوطين شرقياً بقدر ما يكون الشرق أفلوطيناً. في الوقت الذى تداع فيه ثقافات الاطراف من خلال سيطرة الاعلام والنشر وتصبح نقاط نقاط بدلاً من أن تكون موضوع احالة.

ومن الطبيعى أن تمتلئ الرسالة المنسوبة إلى الفارابى فى العلم الالهى من تاسوعات أفلوطين بالفاظ الله الذى جعل فى العقل قوة جميع الصور ولذى يعلم كل شئ بما فى ذلك ذاته كما يعلم العقل ويشتاق إليه، يعطى عطياً فاضلة، مبدع الاشياء. هو العلة الأولى، حياة الاحياء، وعقل العقول، وخير الخيرات^(١). وتظهر عملية التشكل للكاذب فى الانتحال الفلسفى بوضوح تام. فـالله تبارك وتعالى، للبارى عز وجل، البارى تعالى، الربوبية الحق، الوحدانية الدائمة إلى آخر التعبيرات الموروثة هو أيضاً المبدأ هو الول، العلة الأولى، الفاعل الأول، للعقل المحصن إلى آخر التعبيرات الوافدة. لا توجد اذن ترجمة حرفية لتاسوعات أفلوطين فى رسالة العلم الالهى للفارابى بل هناك نقل حضارى

(١) كذلك العقل، فيجعل الله فيه قوة جميع الصور. رسالة فى العلم الالهى للفارابى، أفلوطين ص ١٦٨، انه إذا علم الله تعالى لا يعلم نفسه أيضاً. أن العقل يعلم الله تعالى ويشتاق إليه. انه إذا علم علم ذاته. هو جميع عطيا لله للفاضلة. أن العقل يعلم الله تعالى. فان لم يقوا للعقل على أن يعلم الله تعالى كنه علمه...، أفلوطين ص ١٧٢، لما لرد الفاعل الأول ابداع الاشياء لبدع للعقول. أن العلة الأولى هي حياة الاحياء وعقل العقول وخير الخيرات، أفلوطين ص ١٧٧.

والتعبير عن حكمة الاشراق الموروثة بالفاظ الوافدة^(١). والتشكل الكاذب عمل حضارى جماعى وليس بالضرورة عمل فردى بدليل الائتحال الفلسفى الذى هو الخلق الجماعى، نسبة العلم الالهى للفارابى مثل نسبة الاتجول الرابع الى يوحنا^(٢).

ويظهر التشكل الكاذب فى كل نص يُعاد إنتاجه سواء كان ترجمة أو شرحاً أو تلخيصاً أو تأليفاً أو انتحالاً. فالله جل وعز وجل وعلا بتعبيرات الموروث هو الفاعل الأول ساكن غير متحرك، العقل الأول، المبتدع، الخير المحض الذى يفيض بالخير على الأشياء، ليس له صورة ولا لمية، لا يحتاج فى إيداعه إلى رؤية ولا فكر. وتداخل تعبيرات الموروث والوافد على التبادل وليس بالضرورة على التعاقب. فقد أصبح كلا المخزولين التفسيريين أدوات للتعبير بصرف النظر عن مصدرهما، تعبيرات الأنبا أم فى تعبيرات الآخر. ويتحد القولان لأن كليهما تعبير عن مطلب واقتضاء واحد، مطلب نفسى أخلاقى، وليس شيئاً موضوعياً فى الخارج قد تختلف للرؤية على وصفه وتصويره. فالفاعل الأول "ينبئى أن يكون ساكناً"^(٣).

(١) يحق علينا أن نفحص عن العقل وعن المبدأ الأول الذى دل عليه القياس وأنه هو الربوبية الحق غير أنا نريد قبل أن نفعل ذلك أن نسلك طريقاً آخر فنقول... رسالة الفارابى فى العلم الالهى، لأفوطين ص ١٦٧، فى الأول وفى الأشياء التى بعدها وكيف هى منه. كل ما كان بعد الأول فهو من الأول اضطراراً (العقول العشرة) ص ١٧٨، وذلك أن العقل هو الذى يميزها من حاملها فى أمر المنطق ص ١٧٩، إن العقل الأول إنما يعقل وهو ساكن ثابت ص ١٧٩. الفاعل الأول يبنى على حالة ساكناً قلماً تاماً ص ١٧٩، إن العقل إذا ذهب إلى البارى تعالى ص ١٨١، الإله تبارك وتعالى ص ١٨٢، لأنه البارى عز وجل يوصف بالحصن ص ١٨٢، فمن اراد أن يصف البارى تعالى قلنبت عنه جميع الصفات وليجعله خيراً فقط. فلما الخير الأول فهو البسيط المفيد للخير جميع الأشياء، وليس فى البارى تعالى صفة من صفات الأشياء وهو فوق الصفات كلها لأنه علة للصفات ص ١٨٢، والشئ الأول لا يقبل تكثير بل تبقى وحدانية دائمة ص ١٨٢.

(٢) يعيب بول كراوس على رسالة العلم الالهى للفارابى أنها ليست ترجمة حرفية لأفوطين.

(٣) الفاعل الأول ساكناً. وينبئى للفاعل الأول أن يكون ساكناً، نصومس متفرقة لأفوطين، لأفوطين ص ١٨٤، إن الواحد المحض يشبه الضوء، إن الواحد الحق مبدع الأشياء، إله واحد عظيم ص ١٨١، العقل الأول المبتدع كل الآثار ملحق فى الفصل الأول ص ١٨٨-١٨٩، الخير المحض فى الأول الذى يفيض بالخير على الأشياء. الخير الأول خير محض. ليس للمبدع جل وعلا صورة ولا لمية ص ١٩٦، لله إبداع الأشياء بأنه فقط... إن الفاعل الأول جل وعز إبداع الأشياء كلها بغاية الحكمة... وأن البارى جل وعز - صيرها وبسطها ص ١٩٧، إن الفاعل الأول - جل وعز - لا يحتاج فى إيداع الأشياء إلى رؤية ولا فكر ص ١٩٨.

والموضوع الغالب في الانتحال الفلسفي، في كتاب ما بعد الطبيعة بعد اللطيف البغدادي، هو الواحد والكثير مثل الكندي في رسائله إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى. وهو تشكل كانب عن طريق التعبير عن الصلة بين الله والعالم بلغة الواحد والكثير. مع أن لفظ الواحد أيضاً لفظ موروث وليس بالضرورة لفظ وافد. هنا يحدث فقط عملية اقتران أو تشابه لفظي^(١). والوافد هو العلة الأولى الفاعلة لجميع الأشياء، وهو العلة القصوى، الفاعلة الأئمة هوية فصص. هو الولد الأول الحق المبين، والمبدأ الأول علة هويات العالم بأسرها، الفاعل الأول في جميع الصور، المبدع الأول، وهو الفرد الأول المحض لا يصح عليه أي توهم. والعلة الأولى بريئة عن جميع أصناف الحركة. وهي الأشرف والأكمل. خلق جميع الصور الروحانية التي لا هوي لها. خلق الله العقل وبذر فيه جميع الأشياء كاملة فيه ثم تتخلج منه. والعقل من الينبوع الأول، والكلمة شيء واحد وهي في سائر للعالم، يهتدي بها كل واحد إلى ما هو أصلح له، ويبتعد عما يضر به. بها تسكن النفوس إلى معارضها، وتتق بصحة كل شيء^(٢).

ويحدد الانتحال الفلسفي بناء للنسق الفلسفي لأفولطين طبقاً لأرسطو المنطق، والطبيعية، والالهيات وطبقاً للمسلمين كما ظهر في بنية الشفاء. فقد عرف الشيخ اليوناني المقولات معرفة منطقية. والمعرفة الطبيعية أعلى من المنطقية، والالهية أعلى من الطبيعية في صعود ترابتي من الأدنى إلى الأعلى عن طريقة للصوفية^(٣).

والواحد، العلة الأولى، المبدأ، الفاعل الأول هو الباري، المبدع، الله سبحانه، للباري تعالى، أنفاظ الموروث التي يتم استعمالها مع الفاظ الوافد خاصة وأن هناك الفاظ

(١) إن في كل كثرة الواحد موجود، وآخر يبين ذلك بالكوليل مقنعة وحجج دقيقة وذلك أن لم يكن الواحد في شيء من الكثرات، ككلمة ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادي، أفولطين ص ١٩٩، فالواحد هو واحد من جهة الذات لا كثرة فيه لفته. الواحد قبل الكثرة ص ٢٠٠-٢٠١، الواحد الحق الأول المبين ص ٢٠٤، العلة الأولى والعلة القصوى إنما هو هوية فقط ص ٢٠٢، والمبدأ الأول هو علة هويات العالم بأسرها ص ٢٠٥، والفاعل الأول فيه جميع الصور ص ٢٠٨، فقط ظهر لنا من هذه البحوث صور روحانية لا هوي لها ص ٢٠٤، العلة الأولى بريئة عن جميع أصناف الحركة. وهي الأشرف والأكمل ص ٢٢٥.

(٢) أما المبدع فلا يصح عليه ذلك ص ٢٢٨، لعة الأولى، الربوبية، أفولطين ص ٢٣٨-٢٣٩.

(٣) وعرف جميع قائلون براس معرفة منطقية، وأعلى من المنطقية أعلى معرفة طبيعية ومعرفة الهية، كتاب ما عد لطبيعة البغدادي أفولطين ص ٢٢٩.

مشترك مثل المبدع، الكلمة، العناية الإلهية، الشريعة الإلهية، نور الله سبحانه، البارئ تعالى، البارئ سبحانه. الكلمة إسماعية فهي قرآنية. كلمة الله، ومسيحية في آن واحد بل ويهودية أيضاً. وقد يتم النقل الحضاري من حضارة إلى أخرى في موضوع الكلمة. تتشابه الأنماط وتختلف المعاني. فالعناية الإلهية ضد التقدم، والشريعة الإلهية استنباط القانون من النظم والنور الإلهي ما يقوله الصوفية للمسلمون^(١). ولا يكفي النص بالفلسفة الإلهية ونظرية الفيض من الله إلى العقل إلى النفس إلى المادة بل أيضاً يضيف وصف الطريق، للصعود إلى الله عن طريق للتضرع إلى الله ومسؤله للعون والتوفيق كصوفي معلم يقرض الشعر. ولا يكفي في التضرع مجرد رفع الأكف إلى السماء وحركة اليد، بل للتضرع بالعقل والخشوع بالقلب حتى يشرق نوره في العقل وعلمه في الجهد، ورائته في الاستطاعة^(٢). وفي الفصل الرابع والعشرين يذكر بقية الأولوجيا. فالطلة لا تتحرك، ومبدأ العالم واحد، فضله الذي لم يزل. وعالم الربوبية مطابق لعالم الطبيعة لذلك تنفذ إرادة الله فيه. صفاته عين ذاته وذاته عين صفاته مما يدل على وتشاك القرى بين طوم الحكمة والاعتزال^(٣). وهو الله عالم الغيب والشهادة مما يكشف مباشرة عن عملة التشكل

(١) أن الله خلق العقل وبذر فيه جميع الأشياء وكذلك هو ساكن كتاب ما بعد الطبيعة لجد الطيف البغدادي، القروطين ص ٢٠٩، أن الله سبحانه أوجد أثبات الأشياء وصورها ص ٢١٠، لو أن البارئ تعالى لم يبدع الأشياء وكان وحده فقط لخفيث الأشياء ولم يظهر حسناتها وبهاؤها ص ٢١٥، ولا يدرك سبحانه إلا بنفى ما تقع عليه الأثرية وسلب ما سلب من الأثرية ص ٢١٨، ولعل من الفينوع الأول، والكلمة شيء واحد، والكلمة في سائر العالم، هي التي يهتدي كل واحد فيه إلى ما هو أصله له، ويهرب مما هو آخر به من أصناف النبات والجماد والحيوان. وهي التي بها تمكن نفوسنا إلى ما عرفناه، ولها الداموس الأكبر والشريعة الإلهية. وهي نور الله سبحانه الذي به يصير كل شيء إلى ما يخص به وفرض له. ص ٢١٦، فلبارئ تعالى قوة للقول، ولكل أصنام متبهمون به متحركون نحوه كما قال الشاعر "المشرق واحد وهو كثير" يعنى من أحبه فصار لذلك كثيراً مع أنه واحد. ولفظ كلمة الداموس في العبدية وهي وحدة، والحركة منها وبها كثيرة متقدمة ص ٢١٩.

(٢) وقبل أن نطلق هذه المسألة نهتدي وتتضرع إلى الله سبحانه وسأله العون والتوفيق على إيضاح ذلك بقدر استطاعتنا. وأيس ما نمسكه وتتضرع إليه بالول فقط ولا نرفع أيدينا للدائرة إليه، كلنا نبتهل إليه وتتضرع بخضوع تحولنا، وبأسف أنفسنا له، وتتضرع إليه أشد تضرع، ونطلب طلباً متواتراً دائماً ولا نمل. فإذا لمثلنا ذلك مخلصين أنف حرقنا بنوره الصليح، وفي عبا الجهل الذي يخلب على سوسنا، وغرنا على ما سألناه من المعرنة على ذلك ص ٢١٨.

(٣) فقد تبين وصح أن كلمة الأولى التي لا تتحرك كتاب ما بعد الطبيعة لجد الطيف البغدادي، القروطين ص ٢٣٢، بدأ العالم واحد، وهو فضيلة الله تعالى التي لم تزل، وعالم الربوبية مطابق لعالم الطبيعة وبهذه، لمخلقة صارت عطية الله تعالى تنفذ إلى عالم الطبيعة وإلى اجزائه الكبر والصغار.. ليست-

الكاذب^(١).

ثم يتم الانتقال من اللاهوت السامبي، واجتماع الفلسفة والاعتزال إلى الفلسفة والتصوف، ولغة الحب والحديث عن الله بلغة الحسنى والبلهاء فاعله هو "أعز الدنيا"^(٢).

وليس كل ما لدى للشيخ اليوناني مقبول. فإنه يمكن أيضاً نقده. "أحب أفلاطون ولكن حبى للحق أعظم". فلنقد أيضاً ممكن وليس فقط المدح والتقريب. فالشيخ يخرج عن الموضوع ويتحدث عن المنطق والاستقصاءات دون حاجة إليه. كما أنه كثير الخطأ ويقع في التناقض، ويجمع بين آراء القدماء وآراء المحدثين في عوارض النفس، وأقرب إلى القدماء في بيان جوهرها. وليس لحججه أى نظام أو ترتيب عند الحاجة إليها. لذلك لا بد من إعادة ترتيب النص بين الأول والوسط والنهاية حتى يظهر منطق الكلام. فالناقد هنا أكثر عقلانية من الشيخ اليوناني الواسع العلم. الطيب للقلب، الطاهر للنفس من أجل إكماله واعطائه جانباً عقلانياً ينفعه كما أعطى هو أرسطو جانباً إشراقياً ينقصه. ولا يهم من الناقد، شخصاً أو جماعة بل روح الحضارة للباحثة عن الحكمة للخلافة^(٣).

-
- صفة من الصفات ولا نمت من الدعوت التي يوصف بها البارى إلا تلك للصفة هي هو.. ونقول أن المبدأ الأول صفته هو ذاته وذلك هي صفته، وحدانية محضة ٢٣٦-٢٣٧.
- (١) إليكم الله الذى لا اله إلا هو عالم الخب والشفادة ص١٣٣.
- (٢) إن اسم البارى وصفته هي منطقية ذاته هي الجوهر والفرد والقدرة والحسن والبلهاء والمجد والعلم والكبرياء. فلما العقل فإنه يجسم هذه الاسماء قليلاً فيقول عالم وحكيم وقادر وشبه ذلك. وكل واحد يعرف منطقية عقله على قدر قوته. وجميع الصور تطلب شوق ومحببة محضة لأن المحبة المحضة ليست محددة. ولا متناهية وكل عالم من العوالم فإنه الشوق الشديد والعشق الدائم. كيف اجتهدت الاسن والمنطق على أن تترك وتصف الشوق والعشق الذى بذر البارى سبحانه؟ إنه فوق كل مشوق وهو لب كل شوق وهو هو المشوق عشقاً روحانياً وهو الحسن والبلهاء والسرور والبهجة والسنا والمجد والعز والجلال كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادي، لأطوفين ص٢٣٧.
- (٣) نشر روزنتال مع لمصوص لأطوفين الحقيقية "رسالة الشيخ اليوناني في بيان عالم الروحاني والجسماني" بها نقد للشيخ ثم لمصوص هذا الرجل عن انشاء من أمور المطلق والاستقصاءات لم نر للشيخ إليه حاجة. ويحترق واضع الرسالة للشيخ بقوله "إن صاحب الكتاب كثير تخطيط وتناقض في عوارض النفس بين الراى القديم والراى المحدث، ولما في جوهرها فهو على الراى القديم. وليس لحجاجة أيضاً نظام وترتيب في أمكنة التي يحتاج إليها فيها. إلا أنه ليس برجل خبير في العلم ولا غيى بل هو متوسع مشرف على جميع كتب الحكماء في هذا الفن. ومن أجل أنه لا ترتيب لكلامه يحتاج نحن أن نتقل ما في وسط الكتاب أو في آخره إلى أوله، وكثيراً مما في أوله إلى آخره لتختلف المعنى ونظم "أطوفين عند العرب"، تصدير علم ص٣٤-٣٥.

وفى الانتحال الفلسفى تُعاد قراءة تاريخ الفلسفة كله من منظور إشراقى وفى إشكال إشراقى واحد مثل الواحد والكثير أو نظرية الاتصال فيثاغورس إشراقى لأنه يسمى المبدع لبز أبولون وهو واحد ليس بكثير^(١). وديوجانس الكلبى إشراقى بسلوكه، زاهد فى حياته، شيخ طريقة، والشيخ اليونانى مريد له. ترتبط النوار بالأفكار، وسير حياة الحكماء بآرائهم كدليل على وحدة النظر والعمل، للحقيقة والشرعية^(٢). ولا يهم إن كانت هذه العلاقة صحيحة تاريخياً أم لا. فديوجانس الكلبى عاش قبل أفلاطون بسبعة قرون. ومع ذلك هو المريد وأفلاطون هو الشيخ^(٣). وأفلاطون فى ملياموس يبين مطابقة عالم الربوبية لعالم الطبيعة، ويعتبر الاجرام السماوية اله، ويرى أن البارى أبدع العالم لعله، وأنها فضل لله وجوده^(٤). وسقراط واضع للنواميس لأهل اثينا أقر أيضاً بأن البارى هو أول الأشياء وأخرها. كما أقر بذلك الأطباء^(٥). ولكل أرسطى شرقى.

وقد يكون السبب فى الانتحال والتلخيص الأقرب إلى الانتحال هى غايات محلية صرفة لنقد الموروث الدينى أو الفلسفى استعمالاً لتقافة الغير. فتقافة الآخر هى علوم

(١) كان أصحاب فيثاغورس يسمون المبدع الأول بلز أبولون لذى ليس بكثير، رسالة فى العلم الإلهى للفارابى، أفلاطون ص ١٨٠.

(٢) "ديوجانس الكلبى: كان ديوجانس هذا حكماً فضلاً قد أخذ نفسه بالتحشف. لا يقتنى شيئاً بنة، ولا يلبس إلى منزل. ولم يكن فى ملكه شئ غير ما يورثه عورته ويسر بدنه. يأكل قوت يوم بيوم. وكان إذا جاع أكل الخبز أين وجده أولاً كان أو نهراً عند ملك كان أو سوقاً، لا يحتشم أحداً. وقيل أنه مر بخبز يخبز فأخذ من خبزه فأكل. ثم مر به فى الغد فوجده يخبز فقتلوا خبزه ليكل فقال له الخبز: قد أكلت أمس! قال له: وأكل لليوم أيضاً لأنك تخبز فى كل يوم وأنا أجوع فى كل يوم. وهو صاحب للشيخ اليونانى ومعلمه. والشيخ اليونانى هو صاحب الحكمة التى ظهرت منه فى كتبه المعروفة به وليس هذا موضوع نذكرها. فمن أحب أن يطلعها فليقرأها من تلك الكتب فلنراها موجود فيها، نصوص متفرقة لأفلاطون، أفلاطون ص ٩٥.

(٣) أفلاطون (٢٠٤م - ٢٧٠م) وديوجانس الكلبى (١٣٤ق م - ٢٧٧م).

(٤) قال أفلاطون: وقد نسل لم أبدع البارى هذا العالم ولم أبحث للكون، الطبعة الأولى، أفلاطون ص ٢٣٤. وقد ذكر الأفلاطون ١٣ مرة وكل من انبئنا فيثاغورس وسقراط مرتين، وكل من هراقليطس وأبوقراط مرة واحدة. يحيل ليندسى فى أول الفصل الرابع والعشرين إلى طليابوس. لأفلاطون التشريف الإلهى مرتين، والشريف مرة واحدة.

(٥) وسقراط يوضح للنواميس لأهل أثينية قال: إن البارى هو أول الأشياء وأخرها. قد أقر فضلاء الأطباء الذين عرفوا علة لكل الفاعلة وفرضوها وحدوها. يقولون أنها هى المعبرة لجميع الأشياء الكلبة وللجزئية، للفصول الأخيرة من ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف ليندسى فى أثولوجيا، لأفلاطون ص ٢٢٧.

الوسائل، وثقافة الأنا هي علوم الغايات. ينقد عبد اللطيف البغدادي مثلاً ابن سينا لمخالفته طريقة المشائين وتصبح فهم ما بعد الطبيعة اعتماداً على حسن فهم الفارابي^(١). فالمؤلف هنا يصح فهم الموروث دفاعاً عن الوافد وليس الدفء بالضرورة عن الموروث ضد الوافد. وإذا ما تم التأليف في الوافد، مثل كتاب ما بعد الطبيعة، فإنه يتم التأليف فيه بطريقة الموروث، بيان حد العلم وغايته ومنطقه وأقسامه وكأنه علم قديم. ونظراً لتراكم العلم، فإن التأليف يعتمد على لجهودات السابقين مثل الفارابي في شرح أغراض كتاب ما بعد الطبيعة. يلخص البغدادي للنص الأصلي تلخيصاً شاملاً. ويتابع الأصل بحروفه في مواضع أو بجهل معانيه في مواضع أخرى ثم يضيف من عنده أي من غير النص الذي يلخصه، ينتقله عن غيره من المؤلفين مثل "الخير المحض". يتبع النص أولاً ثم يخرج عنه لإيضاح الفكرة بعرضها عرضاً موسعاً. ومن ثم يمكن تتبع المراحل من النقل إلى الإبداع على النحو الآتي:

١- البداية بالنقل للحرفي من النص الأصلي.

٢- التلخيص للمعنى بالمفاظ مستقلة وإيضاح الأفكار.

٣- إكمال المعنى وإبداع نص جديد في نفس روح النص الأول من أجل إكمال الرؤية اعتماداً على نصوص متفرقة أخرى لنفس المؤلف أو لمؤلف آخر غيره من الحضارة المنقول منها أو الحضارة المنقول إليها أو بالاستقلال التام عن أية نصوص والاعتماد على الإبداع الذاتي للخالص.

٤- إكمال النص بآية قرآنية أو حديث نبوي كخاتمة عام وإعلان ختامي Finalه تبين أن الوسائل قد تم استعمالها، أن الغاية قد تحققت.

وتطبيقاً للمراحل الأربعة السابقة يتضمن كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادي عدة فصول. الفصل العشرون مقتبس من "إيضاح الخير" لأبرقلمس. أما الفصول من الواحد والعشرين حتى الرابع والعشرين فكلها في أصولها وهو علم الربوبية^(٢).

(١) ثم ذكر أنه ما دعاه لتصنيف هذا الكتاب إلا كونه وجد لابن سينا تصنيفاً مخالفاً لرأي المشائين فأراد أن ينبه طلابي العلم بأنهم لا يعيدون بنكايته. ثم أنه بعد ذلك ذكر أنه يريد أن يقدم مقالة ينكر فيها أغراض الكتاب ومنطقه وتقسيم أجزاءه فقال أن أحسن ما ينبغي عن جميع ذلك مقالة لابن نصر ذكر فيها جميع هذه الأراض فأريد أن نقلها بنصه فقال أبو نصر.. كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادي، القوطيين ص ٥٦-٥٧.

(٢) القوطيين عند الحرب تصدير عام ٥٨.

الفصل الواحد والعشرون ليس تلخيصاً بل عرضاً عاماً مزوجاً بآراء أرسطية وأفلاطونية مثل "المدينة الفاضلة" للفارابي و"الأشراف والتبهيئات" و"الشفاء" لابن سينا. فالمهم الموضوع وليس للشخص، الكل وليس الجزء. والفصل لثاني والعشرون استطرادات على معالي للنص الأصلي تأكيداً وليس نقلاً أو تلخيصاً أو تجميعاً. والفصل الرابع والعشرون لا ينقل النص الأفلاطوني، طيمولوس جرفه بل بالتلخيص لحر الواسع من أجل إثبات القیض، فیض عالم الطبيعة عن عالم الربوبية. فالأجرام السماوية آلهة تعبيراً عن وحدة العالمين، للعالم الإلهي والعالم الطبيعي بالرغم مما قد يصطدم هذا التعبير للتصور الإسلامي إلا أنه له ما يشابهه في التصوف الإسماعيلي ومطابقة عالم الروح مع عالم الطبيعة في علم الميزان، ولكن آلهة هنا تعني مجازاً أي الروحانية والعظمة والجلال^(١). ويعرض رأي أفلاطون في العلل التي من أجلها أبدع البارئ العالم. فلا فرق بين أفلاطون وأرسطو وأفلاطون ما دامت النظرة الهيئية واحدة. وأن هذا الإبداع قد تم بفضل الله ووجوده مع استطراد في صفات الله وتداخل مع علم الكلام. فلا فرق بين الوافد والموروث من حيث المادة العلمية ثم الانتهاء بحديث نبوي في حق النبي وظهور الحجج النقلية بعد أن كانت تفتني من علوم الحكمة التي تتميز على علم الكلام باعتمادها على التحليل العقلي للخالص، والوحد بكتابتها في آراء أهل المدينة الفاضلة كختم اللطم الإلهي، وإعلان عن مرحلة للتكليف الإبداعي للمستقبل، وتحويل للالهيات إلى سياسيات، فالمصطب النهائي للالهيات في المجتمع والسياسة.

ولم يكن السينافيزيقا بمعزل عن الأخلاق الاجتماع والسياسة. فالغاية من المعرفة السعادة، ونتيجة السعادة الحياة في مدينة فاضلة. وهو ما توضح في آراء أهل المدينة الفاضلة "الفارابي" فيما بعد دون أن يتطور وأن يكتمل، وخلت الهيئات أكثر منها سياسيات. وبقي اغتراب الإنسان في الله أكثر من عودة إلى نفسه إلى مجتمعه. الله قدوة للقنوات وإليه الأمر، ويبدد الأخير. وهنا يتم الانتقال من الإنسان إلى الكامل إلى المجتمع الفاضل، من الكمال الإلهي إلى المدينة الفاضلة. ويكون التحدي: أيهما اغتراب وأيها حقيقة؟^(٢).

(١) مثل حميد الدين الكرمانی: راحة العقل.

(٢) في نهاية كتاب ما بعد الطبيعة لعبد الطيف البخاري "فإن ازداد شرقاً وروحانية انحطت إلى العلم الأسفل ففبره وسواسه وجذب من قدر عليه منهم إليه وربهم مرآة بقدر استخدام واستغلالهم حتى توجد المدينة الفاضلة. وقد نحن في استبداء تصنيف كتاب نصف فيه أحوال المدينة الفاضلة وما يتبع ذلك، فلوطين، تصدير عام ٥٧.

ويكشف التشكل الكاذب كلية في انتهاء الترجمات والانتحال الفلسفي بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية حتى على لسان فيثاغورس وسقراط وأفلاطون وأرسطو... وأفلوطين، لا فرق بين مؤلف ومترجم وناسخ وقارئ. فالهدف هو إدخال الوافد في الموروث، وتمثل الموروث في الوافد، ونقل علوم الوسائل من أجل ابداع علوم الغايات. وتكثر الأحاديث عن القرآن لأن الوضع فيها أسهل والتأويل فيها أيسر، والتأريخ فيها أظهر، والثقافة فيها أوضح. تذكر هذه الآيات والأحاديث على أنها مفتاح السر في النهاية، كلمات موجزة ومركزة توضح القصد والهدف للكامن في الموروث دون اسهاب وبرهان وإطالة، الطابع المميز للوافد، وكلن الأدلة النقلية من الأدلة العقلية، عودة من الفلسفة إلى الكلام، ومن العقل إلى النقل. فالنقل هو بطن الموروث، والعقل أساس الوافد. والآيات والأحاديث المختارة من نوع الوافد، للتصوف والاشراق، لغة الحب والنور، لغة الطبيعة والأشياء، اللاهوت السلبى، حركة علو وسفل، إمتحان دنوي، وخلصى بشرى. فلا فرق بين النبوة والفلسفة، بين الموروث الوافد^(١).

ويظهر في الانتحال للفلسفي أسلوب التكوين الاسلامى، تخيل الاعتراض والرد عليه مسبقاً، فإن قال قائل... قلنا...^(٢). كما يتم استعمال أسلوب الوعظ وطريقة إعطاء النصائح والتوجيهات الخلقية. ويتم الاستشهاد بالشعر على عادة المفسرين المسلمين طبقاً لنصيحة عمر "عليكم بشعر جاهليتهم فإن فيه تفسير كتابكم". كما يظهر أسلوب الحوار فى مخاطبة الله لمظاهر الطبيعة^(٣).

(١) وفى الشريعة كلمات موجزة فى التوحيد هى جوامع الكلام منها أن النبى صلى الله عليه وسلم مثل هل رأيت ربك؟ فقال: نورانى أراه. وقال له قوم صف لنا ربك. قال: ربي بانن من الأشياء. وقرأ ليس كمثلته شئ، للفصول الأخيرة من ما بعد الطبيعة لعبد الطيف البغدادي فى أثولوجيا، لأفلوطين عند العرب ص٢٣٩، "وصير الولد بعد الولد بشر، إليها غير متكرر بالآلام الدنيوية مستهيناً بها. ومن كلام النبوة إذا أرقع الجبد فى الداهية الرب ومهبته الصديقون ورهبانية الأبرار لم يجد من يأخذ بقلبه ولا يلحقه عينه"، لأفلوطين ص٢٣٩.

(٢) "ولا يقدر قائل أن يقول... وقلنا". رسالة فى العلم الإلهى للفرايى، لأفلوطين ص١٧٢، ونقول... كتاب ما بعد الطبيعة لعبد الطيف البغدادي، لأفلوطين ص٢٢٧.

(٣) قال البارى للأفلاك "أنتم الإله وأنا خلقتكم فألقوا واحشوا"، للفصول الأخيرة من ما بعد الطبيعة لعبد الطيف البغدادي فى أثولوجيا، لأفلوطين ص٢٣٢. وأيضاً فإن البارى لهذه الاجرام السماوية لما حذاها من عالم الطبيعة قال لها: خلقتكم غير وقيين تحت الموت لئبته وأنتم آلهة لهذا العالم ومدبروه ص٢٣٤.

سابعا: المنتحلات الطبيعية.

١- سر الخليفة وصنعة الطبيعة، كتاب الطلل. ويعتبر "سر الخليفة وصنعة الطبيعة، كتاب الطلل" لبليزوس الحكيم الذي نسب إليه الخوارق وعاش في القرن الأول الميلادي نموذج المنتحل المتعدد، وهو نص في علم الكيمياء والمعادن خاصة والطبيعية عامة. هو كتاب في علم الكيمياء العملي كجزء من الطبيعيات صورته كما تبدو ومن الكتاب أنه الهى، مصاحب للجن والسحر والمعجزات، أخلاقي الاتجاه. ضاعت معظم كتبه. نشأ المؤلف يتيماً مثل الرسول حتى يوحى بالتعاطف معه والإيمان به ويحث على قراءة الكتاب^(١).

يحتوى العنوان على ثلاثة أقسام. الأول "سر الخليفة" وهو يعبر عن الموروث، نظرية الخلق والدافع على الانتحال. والثاني "صنعة الطبيعة" التى تعبر عن الوافد الذى يتعمل داخل الموروث. والثالث "كتاب الطلل" وهو الرابطة بين الاثنين، مكان التشويق حيث يتم نقض التعليل والصلة الضرورية بين العلة والمعلول كى يصبح الله هو العلة الأولى بل والعلة المباشرة للموجهة لظواهر الطبيعة كما هو الحال فى الأشعرية.

وهو كتاب مركب يحتوى على أقسام. الأول مختصر للنص، ولثاني رواية أولى تطابق الترجمة العربية، ولثالث رواية ثانية منقحة وموسعة ومنسقة أدخل فيها المنقح الذى عاش فى أواخر القرن الثاني أقساماً كبيرة من الكتاب فى طبيعة الإنسان لنمسيوس

(١) بليزوس الحكيم: سر الخليفة وصنعة الطبيعة، كتاب الطلل، تحقيق أرسولا فايزر، معهد التراث العلمى، جامعة حلب ١٩٧٩ مقمعة ص٧-١٨. وللمؤلف نيس بليزوس صاحب لتاريخ الطبيعى بل أبولونيوس من تبتاً ألفثاغورسى الحديث منسوب إليه بعد عدة قرون. ويحتوى على أقدم وثيقة لكتاب اللوح الزمردى المنسوب إلى هرمس المثلث بالحكمة. ويعتمد على مصادر سابقة عليه مثل كتاب طبيعة الإنسان للاحسقف نيمسيوس من القرن الأول الميلادى وكتاب الفخائر بالمصرية لأوثوب الرهاوى ترجمة ساجيوس وهو قس من نابلس وهو مصدر مقالتي الحيوان والإنسان. وربما اعتمد كلاهما على مصدر واحد مشترك سابق. وربما يكون المؤلف عربياً من القرنين الثاني والثالث لبتدع اسماً يونانياً واتحل شخصية المترجم، وربما يكون للكتاب يونانياً ثم ترجم إلى العربية من نسخة سريانية. وجهته البعض نصاً يونانياً من القرن السادس الميلادى يحتوى على أفكار شائعة قبل الإسلام، ترجمه ساجيوس مباشرة من اليونانية قبل جابر بن حيان. وفى مناظرة بين الرازى والطبيب وابى حاتم الرازى عن مؤلف الكتاب يتبين أنه عايش زمن المأمون (١٩٨-٢١٨هـ). وربما يكون ذلك وقت ظهور الكتاب لا تأليفه.

ترجم إلى العربية، ثم ترجم إسحق بن حنين (٢١٥-٢٩٨هـ) "سر الخليفة" ويحيل إلى عشرة كتب أخرى في النص. يتقابل كتاب الخلق المخلوقة مع اللطل المعلولة. وتسمى الكتب غير المنزل مصاحف مثل مصحف هرمس ومصحف فيثون^(١).

وكعادة التنوير في النصوص المنتحلة تروى قصص خيالية كيف وصل الكتاب في سرداب من هرمس المثلث بالحكمة مع نص آخر على صحيفة زمردية موحى به^(٢). "أسرار الخليفة" لبليزوس يمثل حضارة الوحي وكأن عقل اليونان هو وحي الاسلام. واللوح الزمردى لهرمس "صنعة الطبيعة" يمثل الدين الطبيعية، لا فرق بين الخلق والطبيعة. لوح الزمرد نموذج نصي في الكيمياء يرى أن الطبيعة تفعل بنفسها ولكنها قاصر لأن جوهر المادة لا يعرف إلا بالخلق. وهذا سر المزوجة بين الكتابين، والتحول من التصور الأحادي للعالم إلى التصور الثنائي.

ويعرض الكتاب على مستوى شعبي للدفاع عن العقيدة الشعبية بمادة كتبها العلماء متعددة المصادر. ويظهر سحر الأعداد، وتكرر أربعة في أربعة مما يفسر كل شيء كما هو الحال عند إخوان الصفا، وتضرب الأمثلة للشرح، ويظهر الطابع القصصي. بل إن الخلق تقسم قصة، بالإضافة إلى أسلوب الحوار المتخول ونسبة الأقاويل للغير أو الأغيار، قال أو قالوا. وتتمثل عبقرية المؤلف في صياغة وحدة للكتب من موارد متفرقة بدل عليها مخطوطات الكتاب التي تصل إلى حوالي ثلاثين مخطوطاً. لم يهتم به الخاصة لأن الحكماء كان لديهم الأصول اليونانية. ومع ذلك يذكره جابر بن حيان. وربما استفاد منه بعض المشتغلين بالعلوم الطبيعية كمقدمة للفلسفة الطبيعية في القرون الأولى للإسلام في أوائل عصر الترجمة لأن الترجمة لم تكن قد توفرت بعد.

ومن الطبيعي أن يبدأ الانتحال بهرمس المثلث بالحكمة والذي يمثل الحكمة الخالدة للأنبياء والحكماء. وهو جماع للدين الطبيعي ودين الوحي. قاله خالق عادل رحيم، وسعت رحمته كل شيء لله الحمد. وهي حكمة مرية مضمون بها على غير أهلها. لذلك أودعت في سرداب مظلم عليه طلسمات لا يفكها أحد. ولكن لبليزوس عرضها وفسرها وأوصى بها بنية

(١) هي: الجامع للأشياء، كتاب مبين ولكنه، كتاب الخلق المخلوقة، كتاب الرمل، كتاب سرائر الخليفة، كتاب اللطل، وكتاب اللطل المطولة، كتاب هرمس المثلث الحكمة، مصحف هرمس، مصحف فيثون.

(٢) وذلك مثل الألواح الذهبية التي يقال أن جوزيف سيمون مؤسس فرقة المينوبيين أوحى إليه فيها في أمريكا في يوتا.

كما أوصى يعقوب وموسى ونعسان. وأخذ المترجم سلجويوس القمن ونقله إلى العربية نقلًا
الحكمة إلى العرب. واللوح والزمرد مادة للكتابة من نفس نوع قيمة الحكمة في الخيل
الشعبي^(١). ويعتبره المؤلف كتابًا سريًا محفوظًا للأهل والقوم والحرص على عدم وقوعه في
يد الغرباء والقسم على ذلك^(٢).

وتكشف مقدمة للكتاب عن عناصر الانتحال ومنطق الإبداع. ويدل تعبير "الجامع
للأشياء" على التركيب والتأليف والانتحال^(٣). ويعترف المؤلف بأن للكتاب ترجمة ولكنه
يكشف للمستور بالحذف والإضافة والتأويل. إذ يضم الكتاب تحليلاً كمياً وقراءة الطبوعة.
كما يظهر هذا أيضاً في الملحق الأول من كتاب الخلقة التي تتضمن الكلمة المختارة للمترجم
وهو لا جديد فيه، مجرد تجميع مواد متشابهة عن الخلق ضد قدم العلم، وحديث بلانيوس عن

(١) وأن سلجويوس القمن الذي ترجم كتاب الطل الذي كان بين يدي هرمس في السرب المظلم الموضوع
عليه الطلسمات لمستخرج بالحكمة^{١٠٠} ص. قال بلانيوس: قد سررت كتابي هذا علم علل الأشياء على
ما كان مكتوباً في المصحف الذي كان بين يدي هرمس في السرب المظلم. ووضعت لذلك لبي وبمعي
ولمن كان حكمياً من أبناء الحكماء، وحرصت على كل من وصل إليه هذا العلم إلا يدفعه إلا إلى حكم
هو له أهل أولئك من أبناء الحكماء فإن فيه سر الحقيقة. وهو السر الذي كتبه هرمس عن الناس
ووضعه بين يديه في السرب، وجعل عليه طلمس لذلك يقع إلا حكم على ما ذكرت في صدر كتاب.
فاكتسوه فإن هرمس أياً في الحكمة ومعلمنا في علم الخلقة كتبه. ولمعرفة العالم سر ذلك. فاستروه يا
وادي كما ستره أبوكم ولا تظهروا عليه من ليس له بأهل ولا يشارككم في علمكم غيركم من السلفاء.
فقد تقدمت وأعدت، فتمسكوا بكتلي والزموا وصيتي ما وصيتكم تكونوا رؤساء أهل زمانكم
ص ٥٢٢-٥٢٣، "هذه الكلمات التي كانت في آخر كتاب بلانيوس مطبقة بغير إيضاح أنه قال: لما
دخلت لأرب فلأخذت اللوح الذي كان من الزمرد والذي كان بين يدي هرمس كان عليه مكتوب.. فهذا
آخرى ولذلك سميت هرمس الملك بالحكمة ص ٥٢٥.

(٢) ألا تفتروا كتابي هذا ولا تكفوه يا وادي إلى غيركم ولا تخرجوا من أيدكم ولا يقرأ كتابي هذا أحد
من الناس إلا أزيد علماً وأسئلني عما في أيدى الناس. والله الشاهد على من خالف وصيتي وبهتت
أمرى ص ١٢.

(٣) قد فرغنا من كتاب الطل الذي سماه بلانيوس "الجامع للأشياء". وأنا الذي ترجمت كتاب الطل الذي
وضعه بلانيوس الحكم صاحب الطلسمات والعجائب، وكشفت ما كان مستوراً في كتابي من أسرار علم
الأشياء. وهكذا قد أوضحت التفسير على ما كان وضع بلانيوس ولم أدر حرفاً مما كان وضع في كتابه
إلا حرفاً لم أعرف معانيها فتركتها على ما كانت. وأنا سأذكرها لكم على ما وضعها الحكم لأن
بلانيوس ذكر في آخر كتابه أن قال: قد سررت في كتابي هذا علم علل الأشياء على ما كان مكتوباً في
الصحف، ص ٥٢٢-٥٢٣.

نفسه وأنه صاحب للكتاب مما يوحى بالمشك، والإصرار على أنه يخبر كما أخبر مثل إنجيل يوحنا وإصراره على أنه شاهد وعيان^(١). فزيادة ليست جديدة ألا من المفاهيم الرئيسية الأربعة طبائع مع مفتاحها. كما أن للتأكيد على مصادر الكتاب الإلهية يوحى بالانتحال. والصحيح لا يحتاج إلى تأكيد^(٢). وكثرة الكلام على كيفية تأليف الكتاب وأقسامه وأجزائه تدل على الانتحال.

وتدل الإحالات المستمرة إلى أجزاء الكتاب على محاولة الربط بينها، إحالة اللاحق إلى السابق، والسابق إلى اللاحق، العود إلى البدء، والرجوع إلى الموضوع والإيجاز بعد الاطناب، والاطناب بعد الإيجاز، وبين "التمفصلات". ونقاط العبور من موضوع إلى آخر، وتفصيل للمجمل، وإجمال المفصل^(٣). ثم يستدل على التجميع بالقياس والتجربة دون ما حازه إلى شواهد شعرية أو نصوص دينية إسلامية أو مسيحية نظراً لاحتمال الانتحال في بيئة مسيحية قبطية^(٤).

وبتحليل أسماء الأعلام الواردة في النص يتضح أولوية الوافد على الموروث. إذ يأتي أرمطو الذي أخذ لقب الحكيم الأول في المقدمة، ثم هرمس المثلث بالحكمة وبلينوس

(١) من الخليفة ص ٥٢٧-٣٠٣ "لأن بلينوس الحكيم صاحب الطلسمات والعجائب، أنا الذي علمت العالم كله، ولأبصرت به علم العلة ومس الخليفة وتكبير الكواكب المطولة التي بتكبيرها يقوم العالم" ص ٥٢٨، "وقد أخبرت في كتابي هذا كما أخبرت أنه أخبر" ص ٥٢٨، "وقد لفتح هذا الباب فطى هذا القيلس فعمل جميع ما في العالم، وحفظ هذا تفهم أن شاء الله" ص ٥٣٥.

(٢) "هذا صدر تفسير كتاب العلل الذي فسرهُ القس الذي كان ملز بليلس" ص ٥٠، "وهذا كتاب بلينوس بعينية" ص ٥١، هذا كتاب العلل الجامع للأشياء، وأن ساجيوس القس الذي ترجم كتاب العلل هو الذي كان بين يدي هرمس في المرب المظلم الموضوع عليه الطلسمات ليستخرج بالحكمة. قال: ترجمت هذا الكتاب لينتفع به من تكبره من البقيين"، "وهذا كلام بلينوس الحكيم بعينه، أنا بلينوس صاحب الأعاجيب" ص ١٠٠.

(٣) وذلك مثل كما ذكرنا في أعلى كتابنا، كما ذكرنا في صدر هذا الكتاب، قد قلت في أعلى كتابي، كما أخبرنا في الجملة، قد أجزت أن في الماضي أو الآن أرجل إلى طبيعة الإنسان، الآن أتكلم على علل القليل، الآن أتكلم على وصول الأصول قبل أن ابتدئ في تفصيل علل الأصول لأن الكلام على الوصول أقل منه على الأصول. ففقت الكلام على الوصول لقلته ولأن الصلها من الأصول ليعلم من نظر في كتابي أن أحطت لكل والجزء جميعاً في المضارع، أو سنذكر ذلك عند موضع آخر، سأؤجز بعد هذا، وسنقول في تفصيل ذلك حتى نبيته ونصله في المستقبل.

(٤) على ما علمنا من الآن بعد المسير والتجربة والقياس ص ١٢٦، والقياس في ذلك تأكيد بالحق ص ٤١٨.

ثم أفلاطون ثم جالينوس ثم بقراط وديمقريطس ثم أبرخس، أبيقورس، لكسانو قراطيس، أمونيوس، بلطينوس، طابيس، فيثاغورس، كرسيبوس... الخ وبعض الأسماء مجهولة. وقد يكون لبعض منها هماً^(١). ويبدو هرمس هو نموذج للفلاسفة والأغبياء، يجمع بين العقل والنقل، صاحب علم سرى متواصل. الخالق عدل لا يظلم، رحيم بخلقه، يتولى الكل. ويتفق قول هرمس مع النقل والتقليد^(٢).

والموضوع الثاني هو النفس. فهي عند البعض مادية، عند أبقورس وديمقريطس جسد، وعند أصحاب الأسطوانة ربح مثل النار، وعند أوطاس دم، وعند أبين ماء، وعند ديمقريطس نار، وعند فيثاغورس عدد، وعند تاليس تتحرك نحو طبيعتها، وعند ديمقريطس توفيق امتزاج الطبائع الأربع. وعند أمونيوس معلم بلطينوس للنفس جسد، وعند أهل الأسطوان لها حركات، وعند أفينتنس من أصحاب الأسطوان وكرسيبوس جسد. ويرى الأطباء مثل جالينوس وبقراط أن النفس تخريج أى لتتلاف. وهو رأى أرجانس وموطوس. وعند قلاتونس النفس كثيرة. وعند تلموس أن قوى النفس مختلفة. وعند البعض الآخر وسط بين المادية والروحية مثل أرسطوطاليس. فهي ابتداء حركة جسد ذى طبيعة تسكن فيه قوة الحياة، النفس فى الجسد كالبحر فى الحص. ولا تتحرك بل حركتها من الجسد. ولتلك التساوى مع الطبائع جسد خامس. والأجساد التى نرى ينش عنها الهواء، والذى لا يتحرك جزء من المتفكر. والشهوة صنع قوة من الطبيعة لا حبس له. ثم غير أرسطو موقفه وجعل للشهوة انقضاء صنع طبيعة لحي لا حبس له.

ويمثل أفلاطون رأى الثالث، أن النفس تعلو على الجسد. ولحمس المشترك بين النفس والجسد. والذكر إمساك ما تحبس به النفس. أما العقل والعقول فكان الفهم

(١) أرسطو (١٢)، هرمس المثلث بالحكمة، باينوس (١٠)، أفلاطون (٩)، جالينوس (٩)، أصحاب أسد الأسطوان (٦)، بقراط، ديمقريطس (٣)، أبرخس، أبيقورس، لكسانو قراطيس، أمونيوس، بلطينوس، طابيس، ودينزكوس، فيثاغورس، أفينتنس، كرسيبوس، لاطس، كلاكيس (٢)، أرمافوس، فروتاس، لوجانس، أرجانس، إسباجانس، أفورس، انكسيمنس، أرميوس، أبين، أيركاليوس، أيلوس، بيترجاسيوس، بيلارس، توفنديس، سقرطيس، سيميلس، طيسوس، فواريوس، قراطيس، كالوس، قلاتونس، موطوس، تومانيوس، ماموس (١).

(٢) قال هرمس فى بعض أسفاره أن الخالق عدل لا يظلم خلقه، ورحيم بكل الخلق، وتتل به جميع خلقه لسمة رحمته لأنه تولى الكلاء لكل ولك بكل شيئاً مما خلف إلى نفسه لله الحمد. هذا قول هرمس وهو الحجة من كتاب أرسطو ومن لقائس ص ٧٠-٧١.

والمفهوم. والبصر نور. وأيده جالينوس في ذلك. وعند اكساتوقراطيس النفس مكان العلم ولا تكلل. وعند كرمسيوس أن الموت فراق بين للنفس والجسد، وعند دينزكوس النفس توفيق للالحان، ونقد أفلاطون في أن العلم تذكر. وعند انوميديس النفس ليست جسداً بل سبب عمله، وعند أمونيوس مكان للأفكار^(١).

وللوفد اليوناني الأولية على الوافد الشرقي. فمن الشرق يأتي آدم في المقدمة وأفلاطون القبطي وديوسان ثم زرانثث، وعبد النيران ثم ابراهيم النبي وفرعون وساجيوس القس وطلوقوس الكاهن، ويرهن وبودا. ويرد الابداع الى مصر بلد الأديان لا سيما أهل حلوان والقنوم والاسكندرية لما نزع اليهم من أصحاب طلوقوس الكاهن بالقنوم وأفلاطون القبطي بطوان الذي وصف الله بأنه لا فعل ولا حركة ولا تغير ولا فناء ولا زوال. وعند مينيوس وأصحابه أن الخالق واحد فلا يجوز أن يخلق اثنين. والبعض كره الكلام وتبرم من المتعلمين وأثر التصوف. ويخطئ للصائبة أو أصحاب الشجرة وأصحاب النجوم وأصحاب الطبائع وعبد الحيوان والنيران وأصحاب التوبة وأهل العزم بالفكرة على الأمر المحبوب عند العامة وأهل الرمال والمياه والحجارة وبين ادعى أن له خالفاً غير الله أو من زعم أن الخالق أمر أن يعبد غيره^(٢). وطالب كالوس أن يرى للخالق نفسه حتى يعرفه الخلق ويرزه كما طالب موسى من قبل سعى في الأرض فساداً. بينما رأى آخرون أن الربوبية مشتركة بين جميع الناس^(٣).

وواضح أيضاً حضور افريقياء، وأرمينيا والصين وتابلوس وطلوانه بلد بليناس. والموضوع للغالب على الوافد الشرقي هو النفس. ويرفض الكتاب قول البرهم أن الله نور وتضليل اليد عليهم مع أن النور من مصطلحات الاثراق، ويؤيد تقديم لدين الروح للمجرد. كما ينقد التصوف الهندي، ويرفض للتائية الفارسية عند زرانثث وديوسان ومرفيرون وكله كتاب في علم الكلام. وروح ابن آدم لا تزيد عن الحرارة ولم يوكلا شيئاً

(١) سر الخليفة ص ٥٤٣-٥٤٤/٥٥٢-٥٥٣/٥٥٤-٥٥٥/٥٥٦-٥٥٧/٥٦٤/٦٠١-٥٨٨.

(٢) آدم، أفلاطون، القبطي، ديوسان، أصحاب الطبائع، أصحاب النجوم^(٣)، زرانثث، عبد النيران^(٢)، ابراهيم النبي، فرعون، ساجيوس القس، طلوقوس الكاهن، برهن، بودا، أصحاب الاصنام، أصحاب التوبة، أصحاب خالقان، أصحاب الشجرة، أصحاب الشمس، أهل الحجارة، أهل الرمال، أهل العزم بالفكرة على الأمر المحبوب من العالم، أهل المياه، للصائبة (الصائبة)، عبد الحيوان.

(٣) سر الخليفة ص ٢٨-٣٢/٣٦/٦٨-٤٣٩.

من أعمالهم فيهلك ولد آدم^(١).

ويوحى توزيع المقالات الست بنظرية الفيض معكوساً أكثر مما توحى بنظرية الخلق على النحو الآتي^(٢):



١- في الخالق والمخلوق.

٢- في الأفلاك والأكثر الطوية.

٣- في المعادن.

٤- في النباتات.

٥- في الحيوانات.

٦- في الإنسان.

وتتداخل النظريتان الخلق والفيض بحيث يصعب الفصل بينهما. ويبدو ذلك في كتاب التحليل الذي يتضمن نظرية العناصر الأربعة وما ينتج عنها من حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة التي تفسر الطبيعة عند الماديين ثم هدمها بالاشعرية أي بالتدخل الإلهي من أجل إسباح المجال لنظرية الخلق^(٣). وفي نفس الوقت تظهر العناصر الأربعة في الأرض مرتبطة بعالم السماء، المعادن من الأفلاك السبعة، والنبات في الثبات من نفوس الكواكب، وحركة الحيوانات من حركة الأفلاك. في المقالين الثاني والثالث خلق غير عضوي، خلق زمني، وفي المقالين الرابع والخامس أجسام خمسة لكل من النباتات والحيوان. والمقال السادس أسلوب الممثل الطبيعي. لذلك تبدو أحياناً أن اللعل الهيرولانية

(١) وقد قال برهمين نور لا كالأفلاك، نور عظيم سميع بصير قدير. لكم معشر الروم تعبدون اسما لا تعرفون معناه. هذه غلطة الهند عندما تركوا قول اليد وأخذوا قول برهمين فأحرقوا وحرقوا وسلبوا وسلخوا في البراري والجبال عراة حفاة حيارى، ص ٦٣. ولما زادت فرغم أنه صاحب الحيز هو الرب وصاحب الشر هو العاجز ص ٩١-٩٢. ولما تبين أن فرغم أنهما غير عاجزين عن شيء لكن صاحب الخير هو الذي بدأ الخلق، فلما بدأ شيء بدأ الآخر بحد ذاته شراً. وهما إلى الأبد يفعلان الخير والشر. وهذان رجلا نضالان ومضللان. وما القرب مرقبون من قول نيسان ص ٩٢-٩٣ ص ١٧٥/١٦١/١٠٣.

(٢) اكبرها المقالة الثانية (١٢٣ ص) ثم الأولى والسابعة (٩٩) ثم الثالثة (٨٦) ثم الرابعة (٨٣)، واصغرها الخامسة (٣٢).

(٣) للتدخل مثل التمسك بعلم ذلك على علم مرائر الخليفة ويدرك منه صنعة الطبيعة والتساق مثل من أراد أن يطم مرائر الخليفة وصنعة الطبيعة، وعلى الانسجام مثل التوصل إلى علم مرائر الخليفة وتذكر منه صنعة الطبيعة ص ٤-٦.

الأولية على باقى العلل بالرغم مما فى العرض من تناقضات. ففظرية الخلق ونظرية الفيض تبدوان أحيانا على للتدخل وأحيانا على التماثل وأحيانا على الانسجام ولكن ليس على التقليل أو التعارض وكما يبدو ذلك من بعض العبارات فى جوهرى عامى يعتمد على الرؤية بالعين والتأمل فى عجائب المخلوقات كما هو الحال عند الصوفية. وللجمع بين النظريتين الخلق والفيض، وبين التصورين الدنيى والطبيعى تصبح العلل معلولة. فالعلل لا تفعل بذاتها ولكنها معلولة بعلّة أخرى كما هو الحال عند الغزالي. ويميز الكتاب بين أربعة مفاهيم: للعلّة لأى شئ، والسبب من أى شئ، والفعل كيف يكون الشئ، والفاعل بأى شئ يكون الشئ.

المقالة الأولى "فى الخلق والمخلوق" تعرض نسب بليزوس الحكيم من صنع الخيال بناء على نموذج نسب الأنبياء مثل المسيح فى أول الأناجيل، مع عنصر التشويق فى القصة، وصية المؤلف بإخفاء كتابه عن العوام. ثم يدخل فى الموضوع الرئيسى، علّة الأسماء كلها، الأصل الأول والجامع لكل شئ، والتفرقة بين اللعة والسبب من أجل الأعداد لنقد المادية وثبات الخلق. ثم يكشف عن القصد من الانتحال وباعته الاساسى، القول فى التوحيد والرد على من قال فيه خلافاً لمساجيوس القس اثباتاً لنظرية الخلق ووصفاً لنعوت الله وأسماء الرب. وأخيراً يعرض قول بليزوس فى الخالق، اليونانى لأذى تأسلم أو تهود وكأنه فى سفر التكوين، خلق العالم فى الزمان، وثلاثية الخالق والمخلوق، والخلق الإرادى للفعل وليس الخلق للذهنى ثم الرد على منكرى الخلق أى الدهريين بلغة العصر، عبدة النيران والنجوم والطبائع، والبراهمة وزراندشت وديسان وكالوس وكأنه نص فى علم الكلام يحاجج الفرق المخالفة للمفكرة لخلق العالم. يستعمل المؤلف لغة الأنبياء وكأنه يبلغ رسالة من السماء مبشراً ونذيراً فى أسلوب الحوار والإقناع ومستمر رسالة المسابقين، وممهداً لرسالة اللاحقين، بضمير للمتكلم المفرد. تكشف عن بيئة مسيحية وكان المؤلف قس كاهن أو عن بيئة شرقية، ثقافية للنور والظلمة^(١).

والمقالة الثانية "فى الآثار العلوية" تعرض لعالم الخلق وعظه، علل الافلاك السبعة ودوران الافلاك والنجيم والأمطار والبرد والثلج والجليد والرعد والبرق وقوس الغمام والدائرة مع تشخيص للعالم العلوى وكأنه عالم إرادى عاطفى لفعالى، وإيراد خلق الملائكة وعملها على الأرض كما هو الحال فى الدين الشعبى^(٢).

(١) تمّأ راضع هذه الكتب لمن يحدى كما وضعها من كان قبلى" ص ٨ بما علمنى للهى ص ١٠.

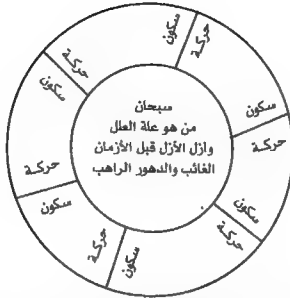
(٢) من الخليفة ص ١٤٩ - ١٥١.

والمقالة الثالثة "في علل المعادن"، الزئبق والكبريت والذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص والاملاح والزجاج وهي ما يسترعى لفتباه العلماء، مجرد رصد دون تجميعها في محاور رئيسية كالمقالة الأولى مع بعض التكرار، تكرار للرياح في المقالة الأولى، والأجساد المذابة في المقالة الثانية، ووضع للنبات والحيوان في مقولة واحدة مختلفة عن الإنسان مع أن الحيوان ليس معنا، كما تلو من الإحالة إلى أسماء الاعلام أو الأمكن. ويغلب عليها الوصف العلمي البارد دون دلالات الهيبة كبيرة. تكفي العلامة الغريبة ولادھشة امام الطبيعة كي تستدل على الخلق. مع ترك بعض التسؤلات بلا جواب، فالسؤال يبعث على التفكير لكثير من الاجابة^(١).

المقالة الرابعة "في النباتات" تبحث أيضاً عن العلل دون استعمال اللفظ وتفضيل للسؤال بأداة الاستفهام "لم" وهو ما سماه الكندي "علمية" في بداية نشأة المصطلحات الفلسفية مع ظهور بعض المصطلحات للقرآنية مثل "تواتر الاكام". وتستعمل المقالة رسمين توضيحيين الأول يجمع بين الافلاك والناصر، والثاني يؤوله تلوياً دينياً. فالطبيعة لا قول لها بدون الله على النحو الآتي:



(١) "موازن بلا قول أو فضل"، سر الخليفة ص ١٨-١٩.



والمقالة الخامسة هي الحيوان ويطلب عليها الطير بما له من دلالة صوفية كما هو الحال في "منطق الطير" وحكمة سليمان بدلية بخلق الحيوان والانس والتمثال الخلق بعضهم ببعض مع الحكمة في خلق تفصيلات أجسام الطيور. وهي التماثلات التي بنى عليها اخوان الصفا طرقهم للدعوة إلى تشيعهم مع بعض التكرار مثل: لم صارت البيضة رطبة؟ ولم صار للطير بيضة؟ وثأني الاسماك بعد الطير لنفس الدلالة الصوفية، السباحة في الهواء وفي الماء كمؤشر على سباحة الروح في عوالمها العلوية. والمعلن متصلة بالنبات، والنبات بالبهائم، والبهائم بالانس، والانس بالملئكة على ما يبدو في الرسم التوضيحي الآتي:

نصف العالم العلوي



نصف العالم السفلي

والمقالة السادسة "فى خلق الإنسان" تجمع بين وصف الجسد والنفس. وهى أكثر المقالات تفصيلاً، تصف الإنسان من أعلى إلى أدنى. ويلاحظ اقتران القرون بالحوافر. ويتعرض لمعجب الذنب كما هو الحال فى علم الكلام، ومنه تبدأ النشأة الثانية، الحشر والبعث والمعاد. وتظهر النزعة الانسانية، الإنسان فى قمة الكون، نقطة التقاء بين الطبيعيات والالهيات. والإنسان جسم وروح. وهو خالد لانه من روح للحياة. وتتكرر بعض الموضوعات كما هى العادة فى المقالات السابقة مثل القول فى الطعوم، ولما وقعت الامنان ولم تثبت. فالإبداع للشعبي تتكرر فيه الأقول.

وإذا تعرضت للملحق الأول لكيفية العثور على الكتاب كمصدر للتشويق فإن الملحق الثانى "من كتاب طبيعة الإنسان لنمسيوس أسقف حمص" يضيف ما نقص فى كتاب العلل وهو عالم النفس وتفعلاتها، مملوء بأعلام اليونان، مع تلخيص للسابق بالحنف والاختصار.

وتظهر التوجيهات الاسلامية لتكشف عن لباعث الجدل الكلامى على الانتحال بالفاظ علم الكلام، للتوحيد، الصفات، الأسماء، الأفعال، ومنهج علم الكلام فى الحاجة والجدل والرد على الفرق غير الاسلامية أو أقوال الأمم خاصة تلك التى تتكرر الخلق أو النبوة والمعاد. وتبرز صفات قبل أخرى مثل الخلق، والربوبية والألوهية تجعل للكتاب أقرب إلى اللاهوت الطبيعى منه إلى لاهوت الوحي. كما تظهر صفات جديدة مستمدة من القرآن حتى ولو لم تظهر فى علم الكلام الاصطلاحي مثل الممسك. كما يتم الدفاع عن التنزيه والتعالى، ونقد التجسيم والتشبيه. وتتراوح الصفات والأسماء بين الايجاب والسلب كما هو الحال فى علم الكلام، أثبت صفات للكمال ونفى صفات للنقص. الإثبات مثل: أحد، صمد، دائم، فرد، عالم، قادر، واجب، ديان، حكيم، لطيف، رحيم، غفار. ولنفى مثل لا اله غيره، لا قبل له، لا يخلط، لا يتصل. ويعتمد الفكر كله على القسمة الجدلية القائمة على التشابه والاختلاف كما هو الحال فى دليل للمناعة. والصفات أربع وعشرون قبل أن تصبح سبعة مضاعفة عدة مرات كما هو الحال فى العقائد الاشعرية. وتكثر العبارات الاسلامية للجلال والتعظيم لله مثل: تبارك وتعالى، تبارك اسمه، تبارك الله العلى الكبير، تبارك الله وتعالى علواً كبيراً، تبارك اسمه وتعالى ذكره، تبارك الله الواهب، تبارك

وتعالى عما يقولون، تبارك ذكره، وهى الانقلاب حول "تبارك"، أو عبارات أخرى مثل: تعالى الخالق وجل، للخالق جل وعلا، فتعالى الله للعلی الكبير، عز وجل أو جل، الله عز وجل تعالى علوا كبيرا، الخالق جل ثناؤه، كل شيء بمشيئته. كما تظهر التعبيرات الإسلامية مثل بنى آدم مع الدعوة للقارئ بالهداية. تظهر باقى المصطلحات الإسلامية مثل الظاهر والباطن، الأول والآخر، الشاهد والغائب الخاص والعام، الدنيا والآخرة لتدل على أن الكتب أقرب إلى التأليف المنحول منه إلى الترجمة^(١). وتبدأ معظم المقالات بالبسملة وتنتهى بالحمدلة، ولا ينمى من للتذكير بضرورة قلة القول وكثرة العمل^(٢).

٢- الفلاحة النبطية. ومن الطبعيات أيضا "الفلاحة النبطية" المنسوب إلى ابن وحشية وهو نص بين الترجمة والانتحال والتأليف^(٣). والنبط والقلدان والسريان حول العراق منطقة البصرة، نقطة التقاء الثقافات الشرقية والغربية، وتعنى المنحولة هنا

(١) والحلف واليمين فهو بالله ثم بالله الذى لا اله الا هو الباحث للرسال الذى ابتدع للبدائع، وخلق الخلق بمزته وكرمه وجبروته وعظمته وربوبيته، العزيز الذى لا يدرك "ص ١٧"، الخالق تعالى علوا كبيرا وجل جلالة عزيزا، لا اله الا غيره، الواحد للصد الذى كان قبل الكون ويكون بعد الكون الدائم الله الفرد الذى لا يخالط ولا يفصل ولا يتصل، العالم للآثار الواهب للدين الحكيم للظنif الرحيم الغفار الجبار. لهذه أربعة وعشرون وجها لله تبارك وتعالى ثلاثة وعشرون منها نعت له، وولد منها اسمه وهو الله الذى لا اله الا هو "ص ١٥"

(٢) بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله ص ٣٩٢/١٠٠ بالإضافة إلى وسلمه تسليما ص ٢٢، تمت المقالة الأولى من كتاب بليزوس فى اثبات التوحيد بحمد الله وعونه وصلى الله على محمد وآله وعلى آله وسلم تسليما ص ٩٩، والحمد لله على ذلك كثيرا ص ٢١٢، بحول الله ولطفه وصلى الله على محمد ص ٣٠٨.

(٣) ووجدت كتب الفلاحة منسوبة إلى ثلاثة من حكماء الكلدانيين القدماء ذكروا أن أحدهم ابتدا وأن الثاني أضاف إلى ذلك المبتدا شيئا آخر وأن الثالث تممه. وكان مكتوبا بالسريانية القديمة فى نحو ألف وخمسةة ورقة "ح ١ ص ٩. وتذكر أسماء أخرى مثل هومياء الجرملقى، طلمشوى الكنعانى، السيد نوافلى "ح ١ ص ٢٦-٢٧/٤٠.

المنسوبة إلى ابن وحشية وليس الموضوعية المختلفة مثل رسائل أرمسطو والاسكندر ورسائل الاسكندر وأمه وكتاب التفاحة لسقراط. ويسمى ابن البيطار الفلاحية للرومية. فالروم هم النصارى مثل المريان.

وقد يرجع النص إلى القرن الرابع عشر قبل الميلاد أى أقدم من هوميروس بأربعمئة عام أو يزيد. ويتكون من عدة نصوص لثلاثة مؤلفين، ضفريث، ونيقوشاد الحكيم الصادق، وقوتامى. وهى طريقة تأليف الكتب القديمة من أجيال عدة مثل كتب الشرق المقدسة فى الهند والصين، ومثل للتوراة والإنجيل. وتذكر أسماء المؤلفين للثلاثة فى أول الفقرات ربما من المؤلف وربما من المترجم. والأسماء فى النص وليس فى التعليق. أما لمدة الزمانية المفترضة بين المؤلفين الثلاثة ولحد وعشرون ألف سنة، بين كل مؤلف وآخر مبعة آلاف فخرقة^(١). ويعترف ابن وحشية أنه من أصول كسدانية. وربما كان المؤلف كلدانيا أو نصرانيا وأسلم.

لم تكن الترجمة فقط من التراث اليونانى والرومانى غربا، ومن فارس والهند شرقا بل كانت أيضا من بابل شمالا. فقد ترجم العرب التراث البابلى. فهناك أيضا الفلاحية الرومية. وقد كان للتراث البابلى خاصة الفلك أثر كبير على تكوين التوراة مثل كتاب تنكلوشا. ويعتبر التراث البابلى أيضا كجزء من حضارة ما بين النهرين بالرغم من خروج بلاد النبط خارج الدهرين. تفاعل الشرق والغرب عند النبط. وحضرت فارس والهند شرقا واليونان غربا عند الكلدانيين فى ثقافة متوسطة جغرافيا. كان النبط منفتحين على الشرق حتى خراسان. ويبدو أن الحضارة اللزجية حضارة الجنوب، لم تتفاعل إلا مؤخرا بعد انتشار الاسلام فى افريقيا وبداية ظهور اللغة الموصلية كلغة التنوين^(٢).

(١) ابن وحشية: الفلاحية النبطية (جزءان) تحقيق توفيق فهد، المعهد العلمى الفرنسى للدراسات العربية، دمشق ١٩٩٣/١٩٩٥. والمؤلف هو أبو بكر أحمد بن على بن قيس الكسدانى المعروف بابن وحشية. والكدسنى نسبة إلى كلدان. وله كتابات أخرى مثل "حقى المستهام فى معرفة رموز الأعلام". وله ترجمة انجليزية واختصار فرنسى وآخر ألمنى، كتاب "الموم" وله ترجمة، انجليزية. وألمنى ابن وحشية للترجمة ابنه عام ٣٠٨.

(٢) "ذلك لنى وصلت إلى كتبهم قد درس فيه ذكرهم، ونسخت فيه أخبارهم وعدم اعلامهم حتى لم يبق -

ولا توجد ثقافة استوعبت ثقافات الشعوب المجاورة قدر الثقافة الإسلامية. بل انتسب إليها أصحاب الثقافات المجاورة لإغناء الثقافة الجديدة. كان الهدف من التوصية حفظ تراث الأمم السابقة وليس للقضاء عليها بعد الفتح، حفاظاً على ثقافات الأمم وعلومها بدلاً من لاندثارها. فالغاية إظهار العلوم وليس إخفاؤها، وتفتيتها من الخرافات. فالترجمة إثراء للشعب القديم بنشر تراثه، وإثراء للشعب الجديد بتحديث تراثه، والمترجم ذو ثقافة مزوجة بين الاثنين. يظهر للتواصل وللتمازج بين الثقافات. ففي نفس الوقت الذى يتحدث فيه النص عن "تقليدنا"، وزعم قوم من سلافنا فإنه يواصل النقل من السريانى إلى العربى، جمعاً بين الثقافات الشرقية والغربية. فالمنطقة تمثل وحدة ثقافية^(١).

كان النص نفسه مترجماً قبل ابن وحشية باعتزافه. فكالت مهمته الاختصار. ثم عدل عن ذلك إلى عرض للترجمة لنقل علوم الأمم الأخرى. فهل عرف لغسة للنص الأول؟ وهل راجع للترجمة عليه لم أنه اكتفى بالترجمة التى وجدها؟ من هو المترجم الأول؟ وإذا كانت العلوم سرية عند اللبث فكيف عرفها وترجمها أو أعاد كتابتها؟ ويعترف لنفق على الترجمة من ماله الخاص دون الاعتماد على أى مؤسسات^(٢). وما الفائدة من إبقاء للعلوم

= إلا نذكرهم فقط وذكر بعض طومهم ذكراً كالخرافات بلا معرفة من يذكرها بها. فلما رأيت ذلك اجتهدت فى طلب كتبهم فوجدتها عند قوم هم بقايا للكسديين وعلى دينهم وسنتهم ولغتهم ووجدت ما وجدت عندهم من الكتب وهم فى نهاية الكتمان والأخفاء والوجود لها والجدع من أظهارها، ابن وحشية ص ٥.

(١) ابن وحشية حـ/١٤٢ يتحدث عن التقدم (٩)، الأمباء (٥)، الحكماء، الحكماء التقدم (٤)، كتماننا (١)، ويكرر تعبير "نا" حـ/٢٣٧.

(٢) لى وجدت هذا الكتاب فى جملة ما وجدت من كتب للكسديين مترجماً بترجمة معانها بالعربية ككتاب إلهام الأرض ولصالح الزرع والشجر والثمار ودفع الآفات عنها فاستكرته واستطعته. وخطر ببالى اختصاره ثم فكرت فإذا ذلك خطأ غير صواب من أجل أن قصدى الأول وغرضى إنما هو إيصال علوم هؤلاء القوم أعنى النبط للكسديين منهم إلى الناس ويألفهم فيهم ليعلموا مقدار عقولهم ونعم الله ببارك وتعالى عندهم فى إراءك العلوم الناقصة الفاضلة واستنباط ما عجز عنه غيرهم من الأمم، تمليق (١)، تقديم للمصوص (٥-١٠) حـ/٥ "وكان الله تعالى عز وجل قد رزقنى قول ذلك من المعرفة بلغتهم لتلى فى السريانية القديمة ما لم أره مع كثير أحد. وذلك لئلى منهم أعطى من نسل بعضهم. ومكنسى الله =

سرا وإلا أصبح الإنسان كالحمير يحمل أسفارا ؟ إن مهمة الترجمة هي نقل العلم من ثقافة إلى أخرى، ومن لغة إلى لغة، إثراء للثقافة الإنسانية للعامة. وفي كل شعب خاصة وعامة، خاصة تقبل الثقافات، وعامة تود الاحتفاظ بها سرا^(١). وقصة الترجمة تبين أن للترجمة هم حضاري، ووعي بالإنشاء المتبادل بين ثقافات الشعوب، وأن هناك قصدا حضاريا علما وراءها ووعيا تاريخيا بتقديم الحضارات.

لم يعرف النص الأصلي إلا تقسيم الأبواب. وأصناف النص العربي تقسيم الأبواب إلى فصول لبلورة الموضوعات وإبرازها. فلا فرق بين النص الأصلي والنص للمترجم، إعادة التعبير عن المضمون المراد في لغة عربية جديدة مع استبعاد الجوانب الخرافية من أجل الإبقاء على النص العلمي^(٢). كما يتم تقطيع النص لفقرة فقرة، قصيرة أو طويلة لإمكانية هضمه وتمثله بالتعليق. فالتعليق هي الأسنان. يتضمن النص مقدمات وخاتمة وتعليقات في المنتصف حتى يكتمل بناء النص. التعليق هو إعادة كتابة النص، تأليف غير مباشر، ترجمة حرة، أقرب إلى العرض للنص قبل الشرح والتلخيص والجامع. وكثير من تعليقات النص تبدو وكأنها للمترجم، هو أسلوب واحد يقلده المترجم. المترجم إعادة صياغة وكأنها تأليف غير مباشر^(٣). ويحول النص إلى بعض الكتب القديمة للصحيحة

— تعالى من المال والذخائر فله الحمد. فوصلت إلى ما أحببت من كتبهم بهذه الوجوه التي عندكها مسح أنى منهم، وإلى عارف بلغتهم، وأنى تمكن من المال. فاستعملت المدارة والبذل ولطيف الحيلة إلى أن وصلت ما أمكن من كتبهم" حـ ١/٥٦.

(١) "وماذا يصنع الإنسان بكتب مخبوة مرفوعة عنده لا يقرأها ولا يتفهمها. وابتدأت لنقل كتابا بعد كتاب من كتب النبط والقرود عليه عليه فيزداد فهمها إلى فهم. فكان أول كتاب نقلته إلى العربية كتاب نولاي البابلي في أسرار الفلك والأحكام على الحوادث من حركات النجوم. وهو كتاب عظيم المحل والقدر، نفيس، ولم يستوفى نقله كل بل نقلت منه صدرا لأتت وحتة في نحو لتي ورقة. فمجزت عن استتمام نقله لطلوله فقط. ونقلت معه كتبهم في الأورار وهو الأورار الكبير. كتاب الفلاحة ونقلته كله على تمامه وكماله لاستمستي له وأعظم ما رأيت من فائدتها" حـ ١/ ٨.

(٢) "و قد ذكر مسفرات فيه خرافات كثيرة في معنى مختلفة لم ألقها إلى كلامي في هذا لأنها شيء طويل فم أعرض لها" حـ ١/١٦٩.

(٣) طبقا لتحليل المضمون تكرر السيد نولاي (١٧٠)، الكسديون (٥٨)، حاس السعداني (٥٨)، كلام آدم—

أو المنتحلة ونسبه البعض منها إلى الأنبياء لاعطائها مزيدا من السلطة في الاقتناع والانتشار بين الناس^(١).

وتكثر عبارات الربط والوصل والتقديم والتذكير والعودة إلى الموضوع الأصلي بعد الاستطراد عودا على بدأ مما يدل على التأليف الجماعي وتداخل النص والتعليق، الترجمة والتأليف، النقل والإبداع، سواء كانت هذه العبارات من وضع المؤلف أو المترجم أو القارئ أو الناسخ. فالنص عمل جماعي. وهي عبارات وصل ضرورية خاصة في أسلوب الإملاء. وتضاف بعض الرسوم التوضيحية للشرح مثل رسوم زراعة البنفسج. أخذ المؤلف العربي للنص الأصل التوضيحية للشرح مثل رسوم زراعة البنفسج. أخذ المؤلف العربي للنص الأصلي المترجم أو السرياني القديم وأعاد كتابته باللغة العربية مترجها إلى القارئ العربي خاصة في التعليقات المستتين. فالنص تأليف في صورة ترجمة أو ترجمة في صورة تأليف. وكانت الثقافة النبطية مفتوحة على للثقافة العربية قبل الاسلام. كما يظهر الاسلوب الروائي الأدبي في حديث الطبيعة، حديث الشجر والزراعة، المسنة للطبيعة كما هو الحال في الأسلوب القرآني، "أيها الإنسان هل في بستانك هذا أحسن مني"^(٢). فالكتاب صياغة أدبية لعلم الفلاحة. ويظهر الاسلوب الشفاهي، فالرواية مصدر العلم "حدثني لسان"^(٣).

وموضوعه الطب والزراعة والفلك والدين والاساطير، ارتبط كل شيء بكل شيء في تراث ما بين النهرين. كان التقويم الفلكي القديم يزحل والقمر. كما ارتبطت للفلاحة

.. = (٥٥)، بابل (٥٣)، طائري الكنعاني (٤٤)، رسول القمر (٣٥)، الهلند، الفرس (٣٠)، العرب (٢٩)، أنوط (٢٩)، أنوط (٢٠)، فنيط (١٦)، ضريفا الكنعاني، الكنعانيون، شجرة ابراهيم (١٤)، اليونان، أهل الشام (١٣)، كاهن النهر، أنوخا (٧)، جريفا، الساحر السوراني (٦)، الروم، آدمي (٥).

(١) مثلا كتاب اختلاف طبائع الحيوان ومصيراتها ج٢/ ١٠٧٠ رسالة طلائشي للكنعاني الحيقوشى إلى أنوخا الحيقوشى ج٢ ١٢٩٨، كتاب آدم في سرور القمر ج٢/ ١٢٢٥ كتاب آدم في التوليدات، كتاب برصا في فلاحه للفيل ج٢/ ١٣٦١.

(٢) ابن وحشية ج١/ ١٤٨-١٤٩.

(٣) السابق ١٤١٩/٢.

بالفلك، العالم السفلى بالعالم العلوى كما هو الحال فى الثقافات القديمة والواح محورا بسى. كانت الزراعة فى حضارات ما بين النهرين وعند النبط مزدهرة مثل ازدهار الطب فى اليونان. وللغلاحة صلعة الانبياء عند النبط كالتيجارة ورعى الأبل عند المسيح ومحمد. وكان ارتباط الفلاحة بالأساطير خطوة نحو العلم، من النبط إلى المسلمين. كما ارتبطت الالهيات بالطبيعات، والسماء بالأرض، والقوانين الالهية بقوانين الزراعة عند الكلدانيين ثم بعد ذلك عند المسلمين. وهناك تفاعل بين عالم النفس وعالم الكواكب فى التأثير المتبادل مما يدل على تدخل العلم والسحر أو العلم والدين. للعلم الخالص لا ضير من ترجمته. أن كان الدين سرا خاصا فالعلم نفع عام. وتسود نظرية الأخلط الأربعة كتاب الفلاحة سواء كانت أصلها نبطيا أم يونانيا^(١). فتصور البابليون رباعى أكثر منه ثنائى كما هو الحال عند اليونان.

والمنهج المستعمل هو للتجريب والقياس سواء كان فى النص الأصلي أو فى النص المترجم. والعرض مصدر معرفة مثل الالهام والتجربة. فلا يكتفى المؤلف بالرواية عن القنماء أى للنقل بل يجرب بنفسه. لا فرق إذن بين الوعى والعقل والطبيعة أى بين النقل والقياس والتجربة^(٢).

ويضاف إلى النص أربعون تعليقا فى الجزء الأول، للتعليقات من الخامس حتى العاشر فى ظروف ترجمة الكتاب. ويبدأ كل تعليق بلفظ القول "قال أبو بكر بن وحشية" الا للتعليق الأخير فى الجزء الأول. وللتعقيبات أشبه بالتعليقات على النص المترجم التى مستصبح نوعا أدبيا مستقلا فيما بعد. التعليق أصغر من النص. بل أنه يقل شيئا حتى يتم

(١) السابق جـ ٢/٩١٨/١٣٨٤ ط ٣٢١٩/٣٢٠.

(٢) اجتمعت لنا من كلام القنماء وما استخرجناه نحن بالتجربة جـ ١٩٧٥/٢ وقد جربنا جـ ١٤٦٥/٢ وقد جربنا من علاجات هذه الشجرة ورأينا من عوارضها للمارضة لها فى الفصول المختلفة من الأنواء لشيء كثيرة وهى أكثر مما كتبنا لكن فيما ذكرنا كغاية وإصلاح جـ ١ من ٣٥، التى استخرجوها بالتجربة أو بالوحي من قبل الآلهة من ٢٥١، مما جربناه جـ ١٢٠٩/٢، وما غفلنا عنه فلم نصفه أو ما تركناه لتكالا على قيس العاقل جـ ١/٣٤٩، فإن استعمال القياس والاستدلال فى كل شيء صواب جـ ١/١٨١، وهذا طريق وصول للتخيرات إلى العقل جـ ١٤٦١/٢.

تعتيق الرفض في الموروث، وإعادة توظيف الخارج في الداخل، ولما كان الجزء الآخر أقرب إلى النيات للخاصة دون دخول في الأساطير نقل التعليقات بل تغيب تماماً. وتتضمن التعليقات الأخيرة تلخيصاً للكتاب كله بلا خرافة أو محر أو دين سواء كان هذا التلخيص من المؤلف أو المترجم أو للمعلم عليه أو للناسخ أو للقارئ^(١).

ويكن تصنيف التعليقات المستون على مستويات ثلاثة: اللفظ والمعنى والشئ أي اللغة والإيضاح والتحقيق، النص والترجمة والموضوع. فعلى مستوى اللغة يصف التعليق النسخة وما فيها من انقطاع مع إعطاء تلخيص للموضوع، وبدائية الكتاب ونهايته^(٢). ومشكلة الناسخ والمعلم عليه والمترجم والمؤلف مشكلة النص نفسه وتعدد مؤلفيه، والنص الأصلي وترجمة ابن وحشية وكتابه الزيات الحاكى الكتاب عن ابن وحشية الحاكى عن الأصل، ووجود بياض في كتاب ابن وحشية إما بسبب النص الأصلي وإما أن ابن وحشية يميل إلى مذهب للصوفية ويسلك طريقهم لامتداد كتابه المحرم بالرغم من معاداته للتصوف والزهد والخلو. وتكليف قوثا في سياسة البقر ولكن لم يستطع المترجم العثور عليه. وترك الناسخ فصلاً طويلاً من كلام ابن وحشية ليس، شيء من الفلاحة على ما لاحظ الشيشي ولدهاش الناسخ من التعليق خارج الموضوع وحذفه لأنه دين والمطلوب للعلم وحدها.

كما يشمل التعليق تحديد لغة النبط وتحو لهجاتها طبقاً للأمكن مما يحتاج إلى جهد كبير في ترجمتها إلى اللغة العربية. وهي مادة لقاموس تاريخي للغات. لذلك تعددت التعليقات حول الاسم والمسمى وأن للترجمة هي إيجاد أسماء عديدة على مسمى واحد^(٣).

(١) تهاب خشنا به للكتاب شرحاً فيه أشياء ملقت لنا في كلامنا على معنى شئ من أول الكتاب إلى موضوعاً هذا جـ ٢/١٥٤-١٤٩٣.

(٢) "هذا الفصل يشبه أن يكون كلاماً في بقاء المعرفة. غليظ في الورد"، وجدت ما يظن هذا الموضوع الذي قد بلغت إليه هنا قد درس في الكتاب الذي نقلته منه دروساً لم يكن استخراج شيء منه البتة إلى هذا الموضوع الذي قد بدأت به وهو هذا جـ ٨٢١/١١٣٢-١١٣٣/١٤٩٣-١٢٤٥-١٢٤٦.

(٣) ولغات النبط تختلف لاختلاف كثيراً على تقارب مساكنهم. فإن أهل كل صقع من مساكن النبط يسمون أشياء بغير ما يسميها أهل الصقع الآخر فيحتاج للفاصل لكلامهم أن يعرف لغاتهم كلها واختلافها. وقد-

فالألغة متغيرة من عصر إلى عصر، ومن زمان إلى زمان. وتقرن التطبيقات بين الأسماء العربية في مناطق مختلفة من اليعين والجرمئة وبابل والفرات ولأضا اللغات المقارنة مع الهند والصين وفارس والروم واليونان والأرمن والمصريين والسريان مع اختلاف استعمال الأسماء في كل لغة عند العلامة والخاصة. ويتم للتعريف بالشئ المشار إليه في البيئة المحلية ووصفه حتى يتعلق الاسم على المسمى، والبحث عن الخطأ في عدم ادراك ذلك وارجاعه إلى الناسخ الذي هو لكل من المؤلف والمترجم علما. فالرجوع إلى الشئ نفسه أى إلى المسميات خير وسيلة لعدم خلط الأسماء^(١). وقد يتبع شرح المعاني للصودة إلى اشتقاق اللفاظ^(٢).

ومن وسائل إيضاح المعنى فك للرموز وقراءة الشفرة. فقد استعمل للنبط أسلوب الرمز مما يحتاج إلى فهم المعنى الخفى، وكان النص نشأ في نطحة خفية كالأخوان والشعبة ومما يمنع الاحتجاج بتعذر الفهم نظرا لوجود سقط في الكلام. فمن عادة النبط عدم الإقصاح عن الكلام بل يرمزون رمزا في حاجة إلى تفكير كما هو الحال عند الفرس والهند والعرب. فالرمز لغة الشرق^(٣). وبعد إيضاح المعنى يتم إكماله في تصور علمي جديد مثل الحديث عن أثر الشمس، وإكمال للنص بعلم جديد من أجل تقدم العلم والحضارة. ويتم ذلك عن طريق التحقق من الموضوع وصدقته والاستدراك عليه ومراجعته وتحديد المكان الجغرافي والمراجعة على عالم للنبات وهو ما يسميه الأصوليون تحقيق المناط، في تواضع علمي واعتراف بعدم المعرفة^(٤). ويفسر كيف

- يظن قوم أن النقل لذلك إلى العربية سهل لقربها من العربية، لكن ليس ذلك كذلك لاختلافها في أنفها واختلاف عبارات أهلها فيما بينهم، فإن لاختلاف اللفظ عما يعبرون عنه في كلامهم وتسمياتهم كثير جدا جـ ١ ص ٤/٢٤٣/٧٥/١١٩/١٠١-١٥٢.

(١) السابق جـ ١/٨٠٩/١١٥/٥٥٢/٦٣٥/٧٩٨/٧٩٧/٤٢٤/٥٢٩/١٦٣/١٧٣/١٨٣/٣٤٣-٣٤٤/١٨٠٩.

(٢) السابق جـ ١/٢٢/١٣٢.

(٣) السابق جـ ١/١٥٣-١٥٤/١٨٥/٣٧٣-٣٧٢.

(٤) السابق جـ ١/٨٧/١٨٧/٥٩٠/٨١٨/٢ ما أعرف هذه الشجرة من اسمها ولا وقت عليها من

نشأت تسمية الشهور العربية عند اللبث وتشخيصها أولاً في رجال ونساء ونكاح ونسل كما هو الحال في الثقافة الشعبية مشيراً إلى نشأتها أيضاً عند اللبث وليس عند الكسندنيين والكنعانيين والعبرانيين والجرلمقة. وتقرآن مع قصة مشابهة عند النصارى والمبائبة حتى أوقعوا بالمسيح، والحكم على القصتين بالخيال والكذب والامتناع^(١). كما أن قصص تصوير الزلزال عقب السيل قصة خرافية لا تاريخية. ويفسر قصة صعود البخار من الأرض تفسيراً علمياً. فللكسندنيين خرافات كثيرة تخبيء قوانين وفوائد لكل خرافة رمز، والرمز وراء علم، المهم للقضاء على الخرافة من أجل إبراز العلم.

وتبدو في التعليقات بعض المواقف منها من مدح لللبث وإداعهم في الفلاحة بل وفي كل العلوم^(٢). وهم مصدر علوم باقى للشعوب، وللتمييز بين الطب والفلاحة وتبرير عدم دخول النص في الطب ولتقصاره على الفلاحة. وينقد للمؤلف الهند والرهينة في زمانه وللتصدق الهندي والسير عراة في الهند، وروبان للنصارى والمسلمين مثلهم. وهم الصوفية الذين يدعون الزهد في الدنيا والتخلي عنها وأنهم أولياء الله دون سائر الناس، وأنهم أعلى درجة من المسلمين ولطيب عيشا وهم فالون. ويستعمل الأمثال العامية لتبرير

صفتها، جـ ١/١٧٦، ما أرى ما هو ما يوصوكم جـ ١/٢٨٦، وهذا ظلم في والله أعلم جـ ١/٤٢٤.

(١) "والذى عندى أنا بمقدار علمى أن القصتين جميعا كذب ومحال ولا يجوز أن يكون حقا" جـ ١/٢٩٨-٢٩٩، أن الكسندنيين خرافات كثيرة تحتها فوائد جمة وأشياء عجيبة.. فلا يخطر ببالك أنه كالهذيان الذى لا معنى له بل لتفكروا فيه وتبينوا ما قالوا فإن فهمتموه وجنتموه كما قلت" جـ ١/١٥٥، هذا القصص الذى كلفه خرافة تحت علم كثير لهم رمزوا عليه بهذا وجعلوه في صورة خرافة، ضنا منهم بكشف معناه، وحرزا له أن يناله الجهالة عل حساب آرائهم واعتقاداتهم. وهو رمز على أن فى هذه الشجرة هذه الخاصية المذكورة. فإن صح هذا فيها بالتجربة فهم شئ طريف نافع" جـ ١/١٤٩.

(٢) "إنه يتفق في ذكر المعاني تكفيها ما يظن لمنه كثير من علماء الأمم بالفلاحة ولا أصوا به ثم إنه يعترف مع هذا بالتصديق.. ما كان أوفر عقولهم ولكنى قلوبهم وأحسن استبطلهم في كل العلوم... إن العلوم كلها لللبث. هم استخرجوها كلها. وما في أيدي الأمم منها فلما هو من فضول ما جاءوا به عليهم وفقره فيهم. فالحق الله نوسعهم الروح والراحة وجعل لهم في جميع ما نال لئلا من فرائدهم أوفر نصيب، وأجزى حظ وأكرم مثوبة جـ ١/٣٤٨-٣٤٩/١٦٢.

هذا الموقف^(١). وأنها أحسن في العقل للتعبد والكذب أم الشجاعة؟ وينقد تحريم الكسب لأن الله قدر أرزاق العباد واستعمال آية { وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد. } وينقد انتظار الطعام من السماء والتوكّل وسكون الجبال والكهوف وليس الصوف. فلاحا الأرض ضرورة، وأن يأكل الإنسان مما تنبت يديه.

ويظهر في التعليقات موضوع سبق الحضارات كنوع من الشعبية الحضارية مع عقد مقارنات بين النبط وفارس والنصرانية دين الروم كما أبان الجاحظ فضل العرب على العجم. والعصبية في التاريخ، أحد أشكال الصراع بين الشرق والغرب. فقد سبق النبط الفرس ليس لحب في الفرس فهم من أعقل الأمم وأعدلها ولكن اعترافا بالحق لأهلها. وينسب الجهلاء الطب إلى الفرس وتدعيما للروم حقدا على النبط مع أنه مشتق من لفظ نبط، ومعظم النصراني أصولهم نبطية ولكنهم يتملقون الروم لانتقامهم في الدين معهم. ثم جاء الإسلام ورد إلى النبط حقوقهم. فكلوا من العلماء المقربين للخلفاء. ويدل هذا التحليل على عيوب العصبية في التاريخ وجهل أطباء النصراني، وورن الدائرة في التاريخ. فلما عمله الفرس من النبط عمله العرب مع الفرس. هناك إحصاء بالتمايز الحضاري يظهر في عبارة قلما هل بلاننا^(٢).

(١) مثل " أن السلور لما يقدر على اللحم حزت نفسها بأنه متنق".

(٢) "إن النبط قد سبقوا الفرس إليه... ليس طمعا على الفرس ولا لزدراء بهم بل هم أعقل وأعدل الأمم لكن ينبغي أن يعرف الحق لأهله ويعلم مقدار فضل السابق إلى المنقذ... وأكثر أطباء زماننا لجهلهم بتسبيون إلى الفرس فلاولا النبأ والغفلة لكان ينبغي أن يعلموا أنه النبط من سمه فالاسم نبطي... ولكن لعصبية الأطباء بالنصرانية ونصرة دين الروم على الفرس لما توهموا أنه دواء ركيه الفرس عدوا عن تكبره البتة وطرحوه وزلوا وقالوا وهو هوس... ولم يكن منهم هذا عصبية للروم على النبط لكنه لما توهموا لجهلهم أنه للفرس أطرحوه لذلك وأزروا عليه وهو لأسلافهم من النبط لأن جميع هؤلاء النصراني الذين في هذه البلاد وما حولها من الأقاليم أصولهم نبط كلهم، وهم يخرفون بالروم ويوهمون بأنهم منهم من أجل الموافقة في النصرانية ولأرضا فلان للناس كلهم ينتفون من النبط ويفنون أن يضيفوا أنفسهم إليهم جـ ٥٤٠٥٦١/١ ليصبح الشيء ناقما بالعصبية... لم يعمل أحدا منذ ظهور الإسلام وجاءت الدولة العربية وقد صد عدة من ملوك العرب الندياق الكبير واقما عدلوا عن عمل تشيلنا لمنع أطباءهم لهم

وتركيب بعض التعليقات الواردة على الموروث المشاهد في البلدان^(١). ويمدح النص
ليمان النبط. فقد كان قوتلي على مذهب نيرشاد دون أن يفصح عن ذلك، وهو للتوحيد
خوفا من أهل للزمان. وكان أنوحا قد دعا له وهو ما جاء به الرسول وأظهره على الأمم
فاستخلفهم الله على غيرهم^(٢).

وقد تم تعشيق الواردة في الموروث عن طريق قصص الأنبياء خاصة آدم. فالحضارة
النبطية من آدم وإبراهيم. أخت آدم اسمها دخلة. وآدم أبو البشر نبي للقرن مثل آدمي
الكنعاني، ودوناي ربما مثل محمد خاتم الأنبياء، آدمي وتوما أنبياء مثل آدم ولوح. ولما

منه وتزييفه والطمع عليهم ومحهم للدياق والحض على عمله. وملوك العرب غير ملادين لأنهم لا
علم لهم بالبط، ولما يرجعون إلى القليل من وجوه يتطلب في زملهم وهم التصاري المتصممون
بالجهل وقلة العقل في الدين والدنيا.. وكنت قد سمعت أن المقدس بالله صل له الشيلنا، وجملته الأمر أن
العرب قد عملوا بالقرن مثل ما عمل القروس بالنبط سواء حذا القمل بالقمل، وانتصروا للنبط من
القروس وهذا من قول الله تبارك وتعالى: وتلك الأيام ندولها بين الناس. فجاءهم العرب بين اختاره الله
تعالى لخلقهم لغروهم بذلك بدورهم وزالوا ملكهم ونصمهم وقد كان والله ملكا عظيما كبيرا وأمرأ هلالا.
فظهر بذلك للعرب آية كبيرة في صحة أمرهم وأمر نبيهم صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليما كثيرا^١
جـ ٥٥٢/١.

(١) وذلك مثل البصرة والأهواز ووسط والكوفة والسلم وأهل الرى وخراسان والعراق جـ ٤٦٧-٤٦٨.

(٢) يؤمنون إلى صحة للتوحيد وينصرونه لأنهم كانوا يعتقدونه لكنهم يخفون ذلك جهدهم خوفا على أنفسهم
من أهل أزمتههم والملوك الذين كانوا على صصرهم وفي دهرهم وما زال في التقديم على حسب ما
وجدت في كتب النبط أنه لم يزل رجل بعد رجل يظهر فيهم بزي التوحيد وخلع عبادة غير الواحد للتقديم
ويدمر إليه. وربما لم يمكنه الإقصاص به فألوى إليه. وكذلك كان أنوحا هذا الذي هو مذكور في هذا
الكتاب ويتوشاد ومثله يرمى إلى التوحيد وينصره. وتقتلى أيضا عدلى مثلها. ولقد من الله تعالى
عليها بمرقهه وللتوحيد له على أكرم سيدنا محمد بن عبد الله النبي صلى الله عليه وسلم فأخرجته في
خير عصر ولكم أولن ونصره ولينه على أمره وأظهره حتى قد الأمم كما وعد قوم ولخير أمته أن
عفى الدار تكون لهم ولنه وعدمهم أنه يمكن لهم دينهم ويستخلفهم في الأرض كما استخلف من كان قبلهم
فأخبرهم بهذا ووعدهم به وهم في قلة. فصح ما أخرجهم به وتم وعده لهم فكان في هذا أعظم آية وأكبر
علم وأدل دليل على صحة نبوته صلى الله عليه وسلم وكرم وعظم وعلى آله جـ ٤٠٥-٤٠٦.

ضُرب أنوحا وخُبس أرسل الله عليهم السيل العظيم الذى أغرق البلاد مثل طوفان نوح^(١).

لقد سمى آدم أبو البشر لما قدم لهم من منافع. أخذ للنبوة من القمر فيجب تصديقهم كما أخذ محمد الوحي من الله عن طريق جبريل. كان جيد الاستنباط صحيح الحدس والحواس العقل جيد الفكر. فاستنبط العلوم والصناعات التى أخبر بها ووضعها لأهل زمانه ففزع بها الناس. لذلك عظم الناس ومدحوه وسموه "أبونا"، وخطوه إله الناس كلهم. وأرسل الله للطاعون فهلك الكفار كما هلك قوم موسى. كما لجأ أنوحا إلى أرض مصر هربا، وللقى التابوت فى النيل كما لقي موسى طفلا^(٢).

والربط الجوهري بين الدين الطبيعي ودين الوحي فى استعمال لفظ الله مرة جمعا ومرة مفردا، فى الجمع تعدد الآلهة، كبير الآلهة، إله الآلهة مثل حكم الحكماء وعقل العقلاء. وهناك آلهة ثلاثة، المشتري وعطارد والقمر، آلهة ذوات الأضواء تبتهج لها القلوب، وتفيض رحمة الآلهة على أبناء البشر. فلا حرج من ترجمة نص به تعدد الآلهة كما كان الأمر عند حنين بن إسحق فى ترجمته "تعبير لرؤيا" لأرتيميدروس حين ترجم "آلهة" "ملائكة"، وهى الحجج التى تقال عادة لعدم ترجمة أشعار هوميروس وهزود أو محاورات أفلاطون. والدين الطبيعي دين توحيد، يقوم على العقل والفضيلة "واستنباطا وجدنا بعقولنا التى وضعناها فىنا الآلهة". وكلاهما به عقيدة وشريعة، عبادات ومعاملات.

وبعد كتابة للنص كله من المترجم أو المؤلف الثانى من منظور الموروث، للتوحيد، والحديث عن لا إله إلا الله وحده لا شريك له. فالتوحيد ثقافة الشرق للتقديم كله، وما الإسلام إلا للتعبير عنلقى صورة له. تعدد قراءة الواقع من منظور الموروث وبمصطلحات وتعبيراته مثل: الله عز وجل، تبارك وتعالى، طاعة الله جل وعز، رضى الله عز وجل، التشبه بالله عز وجل وبملائكته. كما يتحدث للنص عن أولياء الله، وأهل

(١) ابن وحشية جـ ٢ ص ٤٠٤/١٣٣٩ جـ ١ ص ١٠٨-١٠٩/٤٩.

(٢) ابن وحشية ص/ ١٣٤٠، جـ ١ ص ٣٩١/٣٥٦. ويلاحظ المحقق التشابه بين الأدب النبلى وقصص الأكياء ويلقى بالقول قصة غريبة كأنها أخذت مما ذكر فى كتب الوحي فى قصة آدم عليه السلام^١ ص/ ٤٤٩/١.

رضى الله المتمسكون بالجل المتصل بالله، النعمة التي يهبها الله. كما يتحدث عن غضب الله على أهل المعاصي، للخارجين على طاعته، المنقلبين في سخطه، للكاذبين عليه^(١). الله يصلح جميع الفاسدين برحمته. تبارك الحى القديم.

ويتم الحديث عن الآلهة فى الدين الطبيعى وكأنها الله فى دين الوحي بصفاته وأسمائه وأفعاله. فالآلهة تعلم طبقاً لصفة العلم فى الله، وكريمة وحكيمة، وفاعلة تحدث الشفاء السريع. الله هو الأول الكريم الإله الحى. والاستعانة بالله وبالملائكة فى دين الطبيعى مثل الاستعانة بالله فى دين الوحي، وتعلق الآلهة كل مخرب. وقد فضل الله رب العالمين القليم بابل مما يدل على أن فكرة اختيار شعب من الشعوب وتفضيله على غيرها ليست فقط فى نصوص العهد القديم^(٢).

ويظهر أسلوب التأليف الإسلامى مثل مخاطبة القارئ، والتحية له بلفظ السلام فى نهاية الفقرات، وظهور بعض التعبيرات القرآنية مثل الشجرة المباركة، ووصف المؤلفين بلوصاف الأب والرحيم والصلوق فى جميع الأقوال. وتظهر الأساليب القرآنية فى توجيه الخطاب للمؤمنين مفرداً أو جمعاً وأساليب الشرط مثل فأجتنبوه، فإذا سأل سائل. فالقرآن كأسلوب تعبير عن الأنواع الأدبية السائدة فى الأدب الشرقى القديمة. وتذكر الشهور العربية، أزار ونيسان، فالنبط عرب، ويقارن النص أحياناً بين أصنام العرب وأصنام النبط، فإن الصنم المسمى نسرا هو الذى أفاد العرب للكهانة حتى أخبروا بالغيب وفسروا المنامات قبل شرح أصحابها لها^(٣).

ويتم تحقيق دين الطبيعة ودين الوحي فى النبوة. يبدو أن المؤلفين الثلاثة للنص لنبياء أو من سلاتهم إذ يقول قوثامى "انظروا إلى شفقة أبينا النبى على أبناء جنسه". وما للفرق بين الوحي عن طريق الطبيعة والالهام والمنجاة والرؤيا فى النزم وبين الوحي عن طريق الأنبياء؟ وأدم أبو الجميع ولكل أبنائه. ويمثل آدم جماع الدينين، دين الطبيعة ودين

(١) السليق جـ ١ ص ٢٥٥/١٠-٢٥٦/١٤٧/٢٤٣.

(٢) السليق جـ ٢/٢٥٢/٧٠٤-٧٠٥/٧٦٨/٨٥٣، جـ ١/٣٠٨/٣٤٩/٣٨٣/٣٦٠.

(٣) السليق جـ ١ ص ١٦/٣٨/٦٦٢/٧٠٨/٢٩٦.

الوحي. وهو ما يمثل أيضا إبراهيم الذي كان إلهما لأهل زمانه والذي غادر قومه أيام ملك طياما المشروم إلى بابل ثم إلى مصر. لا فرق بين للفلسفة والأنبياء. فكلاهما مدافع عن الحق كالمتكلمين. ويقول بعضهم "أنا مثل الأنبياء" إما لأنهم أنبياء أو لتأثرهم بالثقافات المحيطة التي يكون الأنبياء في قلبها.

ويظهر تعليق مخلفات المترجم لإكمال الموضوع. فقد ألف كتابا ضخما حكى فيه آراء من فضل الفلسفة على النبوة، ومن فضل النبوة على الفلسفة، ومن سوى بينهما، ومن سوى للكاهن بالنبى، ومن فضل البحث على الكاهن ومن سوى بينهما، وحد النبوة وحد الفلسفة وحد الكهانة بحيث يسهل التمييز بينهما، ومن الحكيم ومن العالم منها. وقد اقتفى أثر النبط وناقش للصوفية والمتكلمين فيتحيرون وكان المسلمين يناقشوا الموضوع من قبل^(١).

ومع ذلك يخلوا النص من الشواهد النقلية من الكتاب والسنة أو العلوم الإسلامية النقلية أو العقلية مع أنه كتب في أوائل القرن الرابع الهجرى حيث كانت هذه العلوم فى نشأت وتكونت وشاعت مصطلحاتها ومزاجها باستثناء حالات قليلة مثل لفظ، تقدمه المعرفة^(٢).

والسؤال الآن: هل قصص الأنبياء كان موجودا فى الأدب السامية القديمة كحكايات شعبية ثم دخلت فى الكتب السماوية سواء فى الدين الطبيعي أو فى دين الوحي؟ هل تعدر عن وقائع تاريخية أم روايات أدبية لم تجمع بين الاثنين، للتاريخ كنسوة والأدب كنسرة، للتاريخ بدلية والأدب نهائية ؟

ويظهر كثير من العبارات الإيمانية من وضع المترجم مثل "بإذن الله تعالى"، "إن شاء الله تعالى"، "وبالله التوفيق"، "والله أعلم" سواء فى النص أو فى التعليق مما يدل على أن النص هو إعادة صياغة وليس مجرد ترجمة بالإضافة إلى البسملات والحمدلات والصلوات فى النهاية وتوقيع للعبد المصرى الفقير إلى الله^(٣).

(١) السابق جـ ١٢٤٥/٢-١٢٤٦.

(٢) السابق جـ ١٤٨/١-١٤٩/١٥٨/١٧٠/١٨٦/٢٠٩-٢١٠ جـ ١٠٩٤/٢.

(٣) السابق جـ ١/٢٣/٣٦/١٢٤/٤٢٤/٥٩٣/٦٣٨/٦٩١، جـ ٢/٨٤٨/٨٩١/٣٨٩.

* لنفس المؤلف *

أولاً: تحقيق وتقديم وتعليق:

١- أبو الحسين البصري: المعتمد في أصول الفقه، جزءان. المعهد الفرنسي بدمشق ١٩٦٣-١٩٦٥.

٢- الحكومة الإسلامية للامام الخميني، القاهرة ١٩٧٩.

٣- جهاد النفس أو الجهاد الأكبر للامام الخميني، القاهرة ١٩٨٠.

ثانياً: إعداد وإشراف ونشر:

١- اليسار الإسلامي، كتابات في النهضة الإسلامية، العدد الأول، المركز العربي للبحث للنشر، القاهرة ١٩٨١.

ثالثاً: ترجمة وتقديم وتعليق:

١- نماذج من الفلسفة المسيحية (المعلم لأوغسطين، الإيمان باحثاً عن العقل لانسليم، الوجود والماهية لتوما الاكويني)، الطبعة الأولى، دار الكتب الجامعية، الاسكندرية ١٩٦٨، الطبعة الثانية، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٧٨، الطبعة الثالثة، دار للتوزيع، بيروت ١٩٨١.

٢- اسبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة، الطبعة الأولى، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٣، الطبعة الثانية الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٧٣، الطبعة الثالثة، دار الطليعة، بيروت ١٩٨١.

٣- لمنهج: تربية الجنس البشري وأعمال أخرى، الطبعة الأولى، دار الثقافة الجديدة، القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الثانية، دار للتوزيع، بيروت ١٩٨١.

٤- جان بول سارتر: تعالى الأنا موجود، الطبعة الأولى، دار الثقافة الجديدة، القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الثانية، دار للتوزيع، بيروت ١٩٨٢.

رابعاً: مؤلفات بالعربية:

- ١- قضايا معاصرة، الجزء الأول، في فكرنا المعاصر، الطبعة الأولى، دار الفكر العربى، للقاهرة ١٩٧٦، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨١، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربى، للقاهرة ١٩٨٧.
- ٢- قضايا معاصرة، الجزء الثانى، فى الفكر المعاصر، الطبعة الأولى، دار الفكر العربى، للقاهرة ١٩٧٧، للطبعة الثانية، دار للتنوير، بيروت ١٩٨٢، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربى، للقاهرة ١٩٨٨.
- ٣- التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، الطبعة الأولى المركز العربى للبحث والنشر، القاهرة ١٩٨٠، الطبعة الثانية، دار التنوير، بـبيروت ١٩٨١، الطبعة الثالثة، الانجلو المصرية للقاهرة ١٩٨٧.
- ٤- دراسات اسلامية، للطبعة الأولى، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٨١، الطبعة الثانية، دار للتنوير، بيروت ١٩٨٢.
- ٥- من العقيدة إلى الثورة، محاولة لاعادة بناء علم أصول الدين، (خمسة مجلدات) الطبعة الأولى، مدبولى، للقاهرة ١٩٨٨.
- ٦- دراسات فلسفية، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٨.
- ٧- الدين والثورة فى مصر (١٩٥٢ - ١٩٨١)، (ثمانية أجزاء)، مدبولى، للقاهرة ١٩٨٩.
- ٨- حوار المشرق والمغرب، توبقال، للدار البيضاء ١٩٩٠ (بالاشتراك مع محمد عابد الجابرى).
- ٩- مقدمة فى علم الاستغراب، للدار الفنية، القاهرة ١٩٩١.
- ١٠- هموم الفكر والوطن (جزءان)، دار قباء، للقاهرة ١٩٩٨، حـ ١ التراث والعصر والحدثة، حـ ٢ الفكر العربى المعاصر.
- ١١- الدين والثقافة والسياسة فى الوطن العربى، دار قباء، للقاهرة ١٩٩٨.
- ١٢- جمال الدين الأفغانى، للمئوية الأولى (١٨٩٧ - ١٩٩٧)، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨.

خامساً: مؤلفات بالفرنسية والإنجليزية:

- 1- Les Méthodes d'Exégèse essai sur La science des Fondements de la Compréhension, ilm usul la – Fiqh, le Caire, 1965.
- 2- L'exégèse de la phenomenology, l'Etat actuel de la méthode phénoménologique, et son application au phénomène religieux (Paris, 1965). Le Caire, 1980.
- 3- La phenomenology de L'Exégèse, essai d'une herméneutique existentielle à partir du Nouveau Testament, (Paris, 1966), Le Caire, 1988 (sous – press).
- 4- Religious Dialogue and Revolution, essays on Judaism, Christianity and Islam, Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo 1977.
- 5- Islam in the modern world, 2 vols, Anglo-Egyptian Bookshop Cairo, 1995.

المحتويات

الموضوع	الصفحة
الإهداء	٥
مقدمة	٧
أولاً: من "العقيدة والثورة" إلى "النقل والإبداع"	٧
١- النقد الذاتي	٧
٢- من علم أصول الدين إلى علوم الحكمة	١٤
ثانياً: النقل والإبداع بين القدماء والمحدثين	٢٠
١- نقل المحدثين	٢٠
٢- إبداع القدماء	٢٥
ثالثاً: ظاهرة "التشكل الكلابي"	٣٠
١- خطأ الحكم بالنقل والتأثر والخلط والتفريق	٣٠
٢- جدل اللفظ والمعنى والغش	٣٦
رابعاً: مناهج للدراسة لعلوم الحكمة	٤٠
١- المنهج التاريخي والمنهج البنوي	٤٠
٢- منهج تحليل المضمون	٤٥
خامساً: للتبويب والأسلوب	٥٤
١- التبويب الموضوعي	٥٤
٢- الأسلوب المباشر	٥٨
سادساً: للمصادر والمراجع	٦٣
١- استعمال المصادر القديمة	٦٣
٢- إغفال المراجع الثانوية	٧١

الباب الأول

التدوين

الفصل الأول

التاريخ

الموضوع	الصفحة
أولاً: دراسة التاريخ	٧٩
ثانياً: الحضارات العلمية والخاصة	٨٤
١- ابن جليل: طبقات الأطباء والحكماء	٨٤
٢- صاعد الأندلسي: طبقات الأمم	٨٧
٣- ابن أبي أصيمة: طبقات الأطباء	٩٤
٤- البروني: تحقيق ما للهند من مقولة	١٠٤
ثالثاً: الولاقد والموروث	١١٤
١- اخرازمي: مفاتيح العلوم	١١٤
٢- السجستاني: صوان الحكمة	١١٧
٣- البيهقي: تاريخ حكماء الإسلام "سنة صوان الحكمة"	١٢٤
٤- الشهرزوري: نزهة الأرواح وروضة الأفراح	١٣٢
رابعاً: الحضارة الإسلامية	١٤١
- ابن خلدون: المقدمة	١٤١
خامساً: تاريخ الفرق	١٥١
- الشهرستاني: الملل والنحل	١٥١
سادساً: تقسيم العلوم	١٦٤
١- المصنفون والمصنفات	١٦٤
- ابن النديم: الفهرست	١٦٤

١٧٠	٢- المصنفات والمصنفون
١٧٠	- طاش كبرى زادة: مفتاح السعادة ومصباح السيادة
١٨٦	٣- تصنيف العلوم
١٨٦	أ- السكاكي: مفتاح العلوم
١٨٧	ب- استوارزمي: مفيد العلوم ومفيد المغموم
١٩٤	٤- المصنفات:
١٩٤	- حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون
١٩٦	سابعها: أسماء الإعلام
١٩٦	١- اسحق بن حنين: تاريخ الأطباء والفلاسفة
١٩٨	٢- القفطي: إخبار العلماء بأخبار الحكماء
٢٠٦	٣- ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان
٢١٤	ثامنا: الأقوال
٢١٤	١- حنين بن اسحق: نوادر الفلاسفة والحكماء
٢١٩	٢- ابن هندو: الكلم الروحية في الحكم اليونانية
٢٢٤	٣- المبشر بن فالتك: مختار الحكم ومحاسن الكلم
٢٢٦	٤- مؤلف مجهول: فقر الحكماء ونوادر القدماء

الفصل الثاني

القراءة

الصفحة	الموضوع
٢٢٩	أولاً: قراءة التاريخ
٢٣٤	ثانياً: التاريخ المتبادل
٢٤٣	ثالثاً: بداية للتاريخ

٢٥٤ رابعاً: حكماء اليونان (الغرب)
٢٥٤ ١- الأطباء والشعراء والفلاسفة والملوك
٢٦٢ ٢- سقراط وأفلاطون وأرسطو
٢٧٤ ٣- الألقاب والصور الجسمية والذهنية
٢٨١ خامساً: حضارات الشرق
٢٨٧ سابعاً: حضارة العرب
٢٩٠ سابعاً: حكماء الإسلام

الفصل الثالث

الانتحال

الصفحة	الموضوع
٢٩٩	أولاً: الانتحال إبداع حضارى
٢٩٩ ١- التاريخ والإبداع
٣٠٢ ٢- منطق الإبداع الحضارى
٣٠٦ ثانياً: المنتحلات الصغرى
٣٠٦ ١- رسالة في الحيلة لدفع الأحزان
٣٠٧ ٢- الرسالة الذهبية للاسكندر
٣٠٧ ٣- الوصية الذهبية لفيثاغورس
٣٠٨ ثالثاً: المنتحلات الأفلاطونية
٣٠٨ ١- معادلة النفس والروابع لأفلاطون
٣١٢ ٢- المهود اليونانية والرسائل
٣٢٠ أ- رسالة في آراء الحكماء اليونانيين
٣٢٠ ب- رسالة أفلاطون إلى فورفوروس
٣٢١ ج- وصية أفلاطون الحكيم
٣٢٢ د- وصية أفلاطون في تأديب الأحداث

٣٢٢	٣- الفقر والمقتطفات
٣٣٦	رابعاً: الانتحال الارسطى
٣٣٦	١- أرسطو والاسكندر
٣٤١	أ- وصية أرسطاطاليس إلى الاسكندر
٣٤٢	ب- رسالة أرسطاطاليس للاسكندر في السياسة
٣٤٦	٢- سر الأسرار ليوحنا البطريق
٣٥٦	خامساً: الانتحال الأفلوطينى (اليونانى)
٣٦٠	سابعاً: الانتحال الأفلوطينى (الإسلامى)
٣٧١	سابعاً: المنتحلات الطبيعية
٣٧١	١- سر الخليفة وصناعة الطبيعة (كتاب العلل)
٣٨٢	٢- الفلاحة البطية



هذا الكتاب

من النقل إلى الإبداع أول محاولة حديثة لاعادة
ماء علوم الحكمة القديمة مبينا نشأتها وتطورها بمنهج
تحليل المضمون رداً على شبه التبعية لليونان والنقل
عنهم وعن الرومان غرباء، وعن فارس والهند شرقاً في
ثلاثة مجلدات الأول للنقل، الثاني للتحويل، الثالث الإبداع.

وهذا المجلد الأول للنقل يتتبع مراحلہ ابتداء من
تدوين علوم الحكمة عند مؤرخيها، ثم نشأة النص
المترجم وأنواع الترجمة، ثم أنواع الشروح المختلفة
لتمثل النص من الخارج إلى الداخل.

وهذا الجزء الأول التدوين يتضمن تاريخ التدوين
وكيفية كتابة التاريخ، ثم قراءة التاريخ بين الموضوعية
والذاتية، ثم الانتحال الفلسفي باعتباره أعلى مرحلة في
الإبداع الحضارى الجماعى.

أحمد غريب